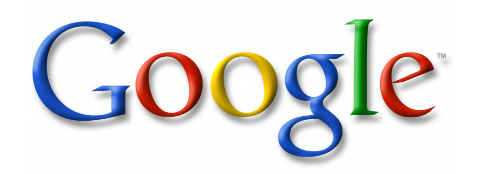
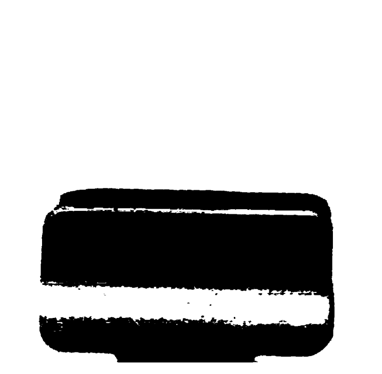
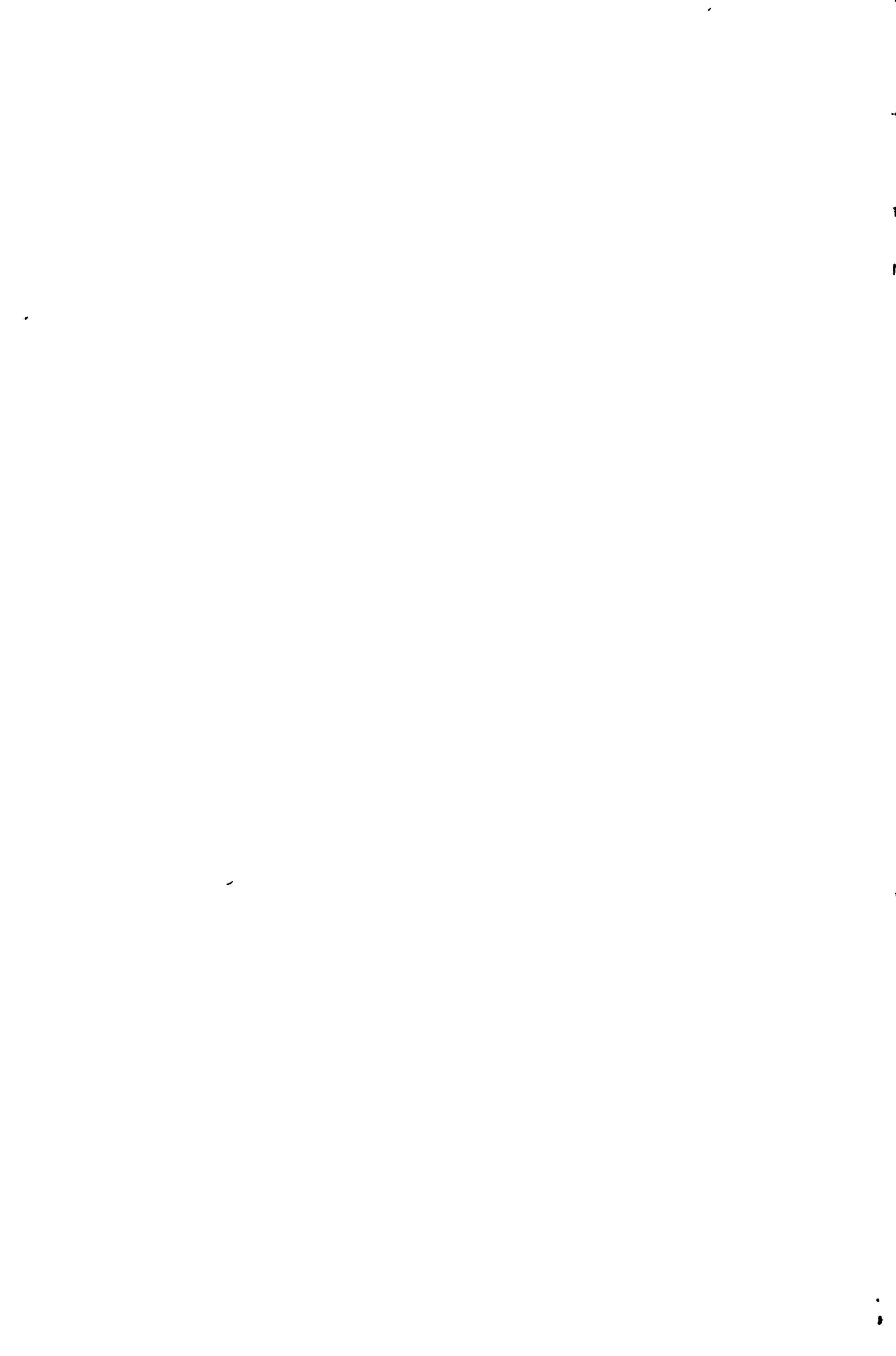



UC-NRLF
$B 43 456







Herrn Professor Weinhold
in Grätz

hochachtungsvoll
der Verf.

DER

URSPRUNG DER MYTHOLOGIE

DARGELEGT

AN GRIECHISCHER UND DEUTSCHER SAGE

VON

DR. F. L. W. SCHWARTZ,

OBERLEHRER AM HIESIGEN FRIEDR. WERDERSCHEN GYMNASIUM.



BERLIN,

VERLAG VON WILHELM HERTZ.

(BESSERSCHE BUCHHANDLUNG.)

1860.

Vorrede.

Die Mythologie hat bisher ein eigenes Geschick gehabt. Ein wunderbarer Zaubergarten, voll der schönsten, menschlichen Gebilde, zog sie zu allen Zeiten die Menschen an, ward aber meist bei dem Versuche, sich in ihr zurecht zu finden, zu einem Irrgarten, in dem die Phantasie sich verlor, weil man sie in der Regel mit dem Maasse ganz anderer, ihr diametral entgegengesetzter Zeiten mass. Besonders galt dies von der classischen Mythologie. Wo nicht dieselbe als blosses Sagenmaterial, als poetischer Stoff der alten Dichter und Künstler, einfach historisch-ästhetisch behandelt wurde, entbehrte sie bis jetzt der sicheren Grundlage und gab den verschiedensten Deutungen Spielraum, indem die Einen historische Reminiscenzen, die Andern mehr oder minder tiefsinnige Natursymbolik oder wohl gar philosophische Speculation in bildlichem Gewande in ihr suchten. Selbst die neusten und gründlichsten Forschungen, wie die von Preller, stehen, was die Erklärung des Ursprungs derselben anbetrifft, im Allgemeinen noch auf einem künstlichen Standpunkt und, selbst wo sie im Einzelnen dem Richtigen nahe kommen, entbehren sie doch noch immer der Grundlage, von der allein aus die volle Lösung dieses Problems und eine richtige Behandlung der Mythologie möglich ist, — nämlich der Voraussetzung, dass man es dabei mit den mehr oder minder rohen Anfängen des „menschlichen Glaubens" zu thun hat, und hiernach Alles bemessen werden müsse. Mit Hinzufügung die-

ses Elements löst sich aber auch die Mythologie aus der untergeordneten Stellung einer historischen Hülfswissenschaft und wird zu einer selbstständigen Wissenschaft, welche den Zweck hat, die Geschichte des menschlichen Glaubens in seinen Anfängen und weiteren Entwicklungen darzulegen.

Diesen gläubig-volksthümlichen Standpunkt zuerst in die Mythologie eingeführt zu haben, ist das Verdienst Jacob Grimm's, indem er das nur aus dürftigen, historischen Notizen bekannte Heidenthum unsrer Väter aus der lebendigen, vom Volke noch in theilweiser Unmittelbarkeit getragenen Sage und Tradition wie mit einem Zauberschlage entwickelte. Bedeutsam wies er dabei auf die überall hindurchbrechenden Analogien derselben mythologischen Gestaltungen hin, die in den verschiedensten landschaftlichen Spielarten auftreten. Ebenso wichtig erwies sich auch die Parallele zwischen der Mythologie des deutschen Festlands und des verwandten Nordens. Zahlreiche Sagensammlungen, in allen Gauen Deutschlands veranstaltet, führten des Meisters Entwurf aus, so dass die bis dahin nicht gekannte deutsche Mythologie mit ihren rohen, volksthümlichen Elementen des Aberglaubens und der Gebräuche in einer Ausführlichkeit vorliegt, wie die keines anderen Volks.

Aber dies Gesetz der Analogie und die Anlehnung der Göttergestalten an die Masse des mit der Natur noch in enger Verbindung stehenden Aberglaubens zeigte auch zugleich den Weg zur Lösung der Frage vom Ursprung der Mythologie überhaupt, indem es dahin führte, in ihr das parallel der sprachlichen Entwicklung laufende Product des Glaubens der Vorzeit zu erkennen, verwachsen mit jener durch eine beide beherrschende gemeinsame Art der Anschauung. Von diesem Standpunkt aus schrieb ich mein Programm über „den heutigen Volksglauben", in welchem ich die deutschen Göttergestalten des Wôdan und der Frigg in ihren Hauptzügen aus der gläubigen Auffassung des im Gewitter auftretenden Sturmes und der Windsbraut in

Anschluss an die auch noch in der Sprache nachklingenden Anschauungen entwickelte. Kuhn hatte inzwischen in zahlreichen Aufsätzen, neben seinen sprachlichen Untersuchungen, auch auf mythologischem Gebiete dem Grundsatze Bahn gebrochen, dass nicht bloss die sprachlichen, sondern auch die mythologischen Urelemente der indogermanischen Völker dieselben seien; seine Parallelen zwischen Hermeias und Sâramêjas, Erinnys und Saranju sind unabweisbar. Später ging er auch noch unmittelbarer auf die Anwendung der Analogie ein in seinem Aufsatze über „die weisse Frau" in (Wolff's) Mannhardt's Zeitschrift, in welchem er in ihr die Wolkengöttin nachwies. Gleichzeitig mit meinem Programm über die „Schlangengottheiten" schrieb er das seinige „über die Herabholung des Feuers bei den Indogermanen". Auf dieselben Principien sich stützend, liess auch Mannhardt darauf sein umfangreiches Werk, unter dem Titel „Germanische Mythenforschungen", erscheinen, dem jetzt seine populäre deutsche Mythologie gefolgt ist.

Wie Kuhn sein erwähntes Programm zu einer umfassenden Behandlung des betreffenden reichen, mythologischen Stoffs in dem kürzlich bei Dümmler erschienenen Werke „über die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks bei den Indogermanen" Veranlassung gegeben, ist auch mein Programm über die Schlangengottheiten hier zu einem Buche angewachsen, welches die hauptsächlichsten Thierwesen der griechischen und deutschen Götterwelt und die sich daran schliessenden Mythen behandelt[1]). Es zeigt dieselben nicht, wie man bisher gemeint,

---

[1]) Wenn in der Einleitung und im Anfang des I Kapitels öfter wörtliche Anklänge an Mannhardt's populäres Buch vorkommen, so erklärt sich dies daraus, dass es Partien sind, welche ich aus meinem Programm über die Schlangengottheiten hier wieder aufgenommen habe, welches derselbe bei seiner Darstellung schon benutzen konnte. Namentlich gilt dies von den Stellen, wo ich meine Theorie von dem Ursprung der Mythologie aus gläubiger Naturanschauung entwickle, wo ich handle von dem, was ich niedere Mythologie genannt, ferner

als Bilder für gewisse Erscheinungen, sondern dem Glauben der Urzeit gemäss als in der Natur lebende und sich in den verschiedenen Naturerscheinungen bekundende Wesen. Damit legt es zugleich die „reale“ Grundlage, auf der der Götterglaube der Griechen und Deutschen überhaupt und mittelbar auch der der übrigen Völker erwachsen ist, indem durch ein gelegentliches Hineinziehen der anderen Mythologien sich auch für diese dieselbe Grundlage erweist. Daher der umfassendere Titel „der Ursprung der Mythologie dargelegt an griechischer und deutscher Sage“.

Schon ein einfacher Blick in den Index ergiebt, dass Wolken, Sturm, Blitz, Donner, dann auch Regen und Regenbogen in der mannigfaltigsten Auffassung als Symptome der Wesen und des Treibens einer andern Welt den Mittelpunkt aller mythologischen Gestaltung gebildet haben. Die Erde nahm der Mensch hin als etwas, was er instinctmässig gleichsam beherrschte; selbst das Gehen und Kommen der Himmelskörper liess die Gewohnheit ruhiger hinnehmen; aber jene ab und zu auftretenden, geheimmnissvollen, wunderbaren Erscheinungen und Wandlungen erregten seine Aufmerksamkeit und Phantasie, und indem er sie nach den irdischen Verhältnissen deutete, erzeugten sie in bunter, von Geschlecht zu Geschlecht sich erneuender oder wenigstens modificirender Anschauung immer neue mythologische Glaubenselemente, die je nach der Verbindung, in welche sie die Naturerscheinungen selbst brachten, sich zu einer zwar mehr oder minder lückenhaften, aber bei aller Barockheit der Anschauung doch grossartig phantasievollen „Geschichte des Himmels“ gestalteten, deren durch die Tradition getragene Reminiscenzen die Mythen sind. Barock erscheint

von dem Fortrücken der Sage, von der Perspective auf die Cultur und Geschichte der Urzeit, welche die Mythologie, so aufgefasst, eröffnet; von der wilden Jagd als Sturm- und Windsbrauttreiben, dem Eber als Sturmesthier und der Schlange als Blitz.

es dem über die Naturerscheinungen aufgeklärteren Verstande, die grosse Gewitterwolke als ein an den himmlischen Regenwassern heraufkommendes Wasserthier, eine Fischotter oder Robbe, den Blitz als einen in dem Himmelsmeer hin- und herschiessenden Hecht oder eine Schlange, den Regenbogen als den Schmuck oder gar den Ring der Himmelswesen anzusehen, die grosse Gewitterwolke für einen Riesenkopf, die kleine für einen Zwerg zu halten, — vor dem Verstande hat dies Alles nicht mehr Bestand, — aber dennoch sind es höchst poetische Anschauungen, die zum Theil noch bei unsern Dichtern wiederklingen, vor Allem sind sie dasjenige, woran der menschliche Glaube und auch das menschliche Denken über diese Dinge überhaupt sich zunächst angelehnt und entwickelt hat.

Wenn aber so von Anfang an thier- und menschenähnliche Auffassung neben einander Platz greifen konnte, tritt doch zu Anfang ein Ueberwiegen der ersteren hervor, und so bildet sie denn auch im folgenden Buche überall den Ausgangspunkt der Untersuchung, wenn gleich die ganze übrige Masse der Mythologie, Zwerg-, Riesen-, Heroen- und Göttersage, sich als eng verwachsen mit diesen Urelementen ergiebt. Denn selbst die entwickelteste Naturbetrachtung knüpfte an die Glaubenselemente an, die sie vorfand, und wenn sie auch bei zunehmender Beobachtung und der Erkenntniss von Beziehungen und Regelmässigkeit in der Natur, namentlich durch das Hineinziehen der Himmelskörper in ihre Betrachtung der Veränderungen in der Natur, allmählich die Vorstellung göttlicher Wesen bildete, hafteten doch auch an diesen noch immer Formen der ersten Vorstellung. Dieser Stufengang der Naturbetrachtung und Mythenbildung bricht deshalb auch im Folgenden schon stellenweise hervor, ja es ergeben sich auch hier schon fast alle Grundelemente der griechischen und deutschen Heroen- und Göttersage innerhalb des der Untersuchung gesteckten Kreises. Beides weiter fortzuführen muss weiteren Untersuchungen vor-

behalten bleiben, namentlich gedenke ich bald die gelegentlich schon hier entwickelten Elemente der Siegfried- so wie der Odysseus-Sage zu einem Kreise zu gruppiren, und in ihnen die fortgeschrittene Naturbetrachtung in Verbindung mit der mythologischen Schöpfung der Heroensagen darzustellen. Wenn diese sich aber noch zum Theil inmitten des riesenhaften und zwergartigen Charakters der mythischen Wesen bewegen, würde dann die Darstellung der Herausbildung der göttlichen Gestalten, mit dem die Mythologie erst ihren Abschluss erreicht, die dritte und letzte Aufgabe einer Schöpfungsgeschichte der Mythologie sein, wie sie mir vorschwebt.

Aber wie gesagt, auch innerhalb dieses Buches entfaltet sich uns schon der Himmel als ein nicht bloss von Thieren, sondern auch von menschenähnlichen Wesen bevölkertes Land, die sich als die Zwerge, Riesen, Helden und Götter der Sage darstellen. Bald ist es ein aufblühender Blumengarten, den der Glaube in den sich entwickelnden Wolkenbildungen fand, bald schienen gewaltige Wolkenbäume mit leuchtenden Blüthen und Früchten am Himmel zu entstehen; in allen möglichen Spielarten schienen die Pflanzen, schienen diese Bäume zu schillern, je nachdem diese oder jene Himmelserscheinung dieses oder jenes Analogon bot. Dort am Himmel erblühte u. A. der Narkissos mit seinen hundert Dolden, den Persephone brach, der Himmel und Erde mit seinem betäubenden Dufte erfüllt hatte, dort die Blumen, welche die Sonnenrosse weideten, dort des Kronos Garten; dort liess Zeus den Hesperiden-Baum mit seinen goldnen Aepfeln entstehn, als er sich der Hera im Gewitter nahte. Dort entstand des Zeus „prophetische“ Eiche, in Analogie zu der finnischen Himmelseiche, die Sonne und Mond verbarg. Am Himmel erblühte anderseits auch die Mistel, durch die Baldur im Gewitterkampf fiel; dort sah man in den Blitzen himmlische Rankengewächse, Epheu- und Weinreben, in den Blitzestropfen speciell dann nach griechischer Sage rothe Beeren leuchten, oder

nach deutscher himmlische Erbsen blitzen in den Feldern dort oben, welche die Gewitterzwerge bestahlen, bis ihnen die Nebelkappen abgeschlagen wurden, dass sie verschwanden, und dergl. mehr. Dann war es aber wieder kein Garten, sondern Wolkenberge, die dem Blick sich zeigten, oder der Regen weckte die Vorstellung von himmlischen Seen und Flüssen, so dass zu einem Wasserreich die Landschaft verwandelt schien. Derartig war das Terrain, wo dann wieder im Sturm, Blitz und Donner die himmlischen Schlangen und Wölfe, Stiere und Pferde, Böcke und Hasen auftraten, die Wolkenvögel geflogen kamen oder als Wolkenschwäne zu den himmlischen Wassern herbeikamen, sich zu baden. Wenn aber hierbei der Regenbogen z. B. als Schwanring galt oder als Gürtel des im Sturm dahin heulenden, die Wolken zerreissenden Werwolfs, ward er anderseits zum Gürtel der Aphrodite wie der Freyja, oder galt als Gürtel, den sich die Himmlischen überhaupt als Stärkegürtel umschnallen, wie besonders beim Thor hervortritt, oder als Gegenstand des im Gewitter dort oben losbrechenden Kampfes. Aber nicht bloss diesem Gürtel oder dem im Gewitter leuchtenden Himmelsschatze gilt dieser Kampf, das sind wieder schon mehr Anschauungen innerhalb eines bloss menschlich gedachten Kreises: dem furchtbaren Gewitterdrachen an sich, dem Sturmeswolf, dem Donnerbullen galt ebenso dieser Kampf. Da entwickeln sich die Heldengestalten eines Siegfried und Herakles, und zeigen sich als die Prototype des Thor so wie des Zeus und Apollo. Und wenn diese Gestalten sich an die himmlischen Schlangenungeheuer anlehnen, so schliessen sich den im Donnergalopp einherjagenden Himmelsrossen Poseidon, Hades und auch Zeus wieder in anderer Weise an, grade wie Odhin und Baldur. Zeus, Poseidon und Hades, sie alle fahren mit diesen Rossen oder nehmen, wie Poseidon und Kronos, ihre Gestalt an, aber je nach der Scenerie, in der sie auftreten, werden sie dabei in anderer Weise aufgefasst und ausgestattet. Poseidon buhlt einfach im Unwet-

ter mit der Demeter, wie Kronos mit der Philyra; mit seinen Donnerrossen kommt der als Unterwelt- oder Todtengott gedachte Hades am Himmel heraufgefahren und entführt die Persephone, und der ganze Gewitterhimmel versinkt mit ihm wieder in die Tiefe und bevölkert die griechische Unterwelt, wie die der deutschen Hel. Während aber in des Poseidon Hand, als des Herrn der himmlischen Wasser, der Blitz als Dreizack erscheint, galt er in des Hades Hand als Stab, mit dem dieser die Schaaren der Todten lenkt, die im Sturm und Unwetter als die finsteren Gesellen dahinziehen. Er hat auch noch den unsichtbar machenden Wolkenhelm, den deutschen Oegishelm oder die Tarnkappe; bei ihm hat er freilich keine Bedeutung mehr, die tritt aber hervor, wenn dieses unsichtbare Wolkenwesen als Perseus wie als Siegfried mit seiner Tarnkappe den Gewitterkampf besteht. Dem vorüberziehenden Todtenreich des Hades stellt dann wieder sich der Zug des goldstabigen Hermes zur Seite, wie auch in deutscher Sage der Todtenzug der Berchtha, das Unterweltsreich der Hel, ja auch das Wassertodtenreich der Rân sich als desselben Ursprungs ergeben. Die Localisirung der Gewitterwesen im Wasser oder in der Tiefe, aus der sie erst am Horizont heraufkommen, vervielfältigte schon einfach dieselben Gestalten und liess sie sich verschieden entwickeln. Aber auch auf ganz andere Gebiete der Anschauung geht die Scene über. So ist des Dionysos Zug nur eine Spielart des Hermes- oder Hades-Zuges, bei ihm ist der Blitzstab zum Thyrsos-Stab geworden, mit dem sein Gefolge geschmückt ist, er ist eine wilde Jagd ohne den Zweck der Jagd nur in der Raserei des himmlischen Treibens selbst, wie es das himmlische Nass zu erzeugen schien, welches der Gewittervogel den Himmlischen gebracht, oder das im himmlischen Braukessel gebraut oder von dem himmlischen Weinstock, der im Gewitter leuchtete, gewonnen war. Denn dort oben lebte man dem Glauben nach wie hier unten. So sehen wir Demeter und Triptolemos

gleich wie Loki in den Blitzen ihren Saamen am Himmel ausstreuen, Demeter und die Titanen mit des Regenbogens Sichel am Himmel mähen, wie Odhin und die zauberhaften Bilsenschnitter der deutschen Sage; es sind das eben Auffassungen vom Standpunkt eines entwickelteren häuslicheren Lebens aus, als wenn die Weiber in Hulda's Heer zwecklos bloss Sicheln in den Händen führen, oder sie als Waffe im Kampf des Kronos mit dem Uranos, des Zeus mit dem Typhon eine Rolle spielen. Dieselben mythologischen Elemente erscheinen so in den verschiedensten Situationen. Bald wachsen die himmlischen Blitzesschlangen zu einem furchtbaren Drachen zusammen, der der Welt mit Untergang droht, bald sind es die guten Hausgeister des himmlischen Haushalts, die u. A. die im Gewitter gebornen Himmelskinder bewachen, grade wie die deutschen Kobolde und Poltergeister auch aus den Anschauungen des Gewitters hervorgegangen sind, aber nichts desto weniger diesen gemüthlich-häuslichen Charakter haben. So wird die Anschauung einer schrecklichen Gewittergeburt in griechischer Mythologie zum Gorgonenhaupt, während sie im Bereich der deutschen Zwerg- und Nixsagen die Vorstellung eines Wechselbalges schuf, das im himmlischen Haushalt der Zwerge und Nixe sich brüllend lästig macht und mit den Blitzruthen gepeitscht wird, dass man es wieder los werde. Es kommt alles eben nur auf die Beziehung an, denn in der Anschauung fällt wieder damit zusammen, wenn Zeus den Gewitterdrachen Typhon mit seines Blitzes Geissel peitscht. Berührt sich doch auch deutscher und griechischer Regenzauber darin, dass man Wasser mit Ruthen peitschte, wie die Wesen dort oben es beim Gewitterregen zu machen schienen.

Wenn sich aber so die Mythe oft in kleinen Genrebildern zu verlieren scheint, concentriren sich dann wieder verschiedene Züge zu den grossartigsten Gestaltungen. Vor allem tritt der Sturm oder die Windsbraut als himmlischer Jäger oder Jägerin,

Krieger oder Kriegerin, ausgestattet mit Speer, Pfeil oder Bogen, uns entgegen. Aus diesen Anschauungen ging von griechischen Gottheiten, wie wir bei den Schlangengottheiten entwickelt, sowohl Athene und Ares auf der einen, als Apollo auf der andern Seite hervor. Wenn Athene mit ihrer Geburt aus Zeus' Gewitterkopf und mit dem blitzäugigen Gewittervogel der Eule zur Seite an ähnliche deutsche Anschauungen der wilden Jagd anknüpft, zeigt Apollo wunderbare Analogien mit finnischen Vorstellungen, namentlich in seinen zu Delphi localisirten Mythen. Wie der finnische Ukko, mit Regenbogen und Blitzespfeil ausgestattet, vom Nabel des Himmels seine tödtlichen Geschosse entsendet, thront Apollo, mit denselben Waffen ausgerüstet, in irdischer Localisirung auf dem Nabelstein zu Delphi neben dem Abgrund, wo der Gewitterdrache hinabgefahren, den er in den Frühlingswettern erlegt. Die murmelnde Stimme des fernen Donners lässt den Gewittergott wie den Drachen als prophetisch erscheinen, grade wie man aus der Wolkeneiche Zeus' Stimme zu vernehmen glaubte, in deutscher Sage Mimir's Haupt, das auch nichts anderes ist als der Gewitterkopf, redet. Und wie nach nordischer Sage die himmlischen Wolkenfrauen von ihrem Seidhiallr prophezeien, so finden wir eine solche irdisch localisirt in der pythisehen Jungfrau auf ihrem Dreifuss, d. h. ursprünglich dem himmlischen Dreifuss, um den auch Apollo und Herakles sich stritten. Alles dies ist bei dem delphischen Gott vereint. Unter anderem Reflex ist es aber dasselbe himmlische Wesen, dem im hyperboreischen Oberlande des Himmels von den Boreaden Feste gefeiert werden, zu denen die himmlischen Wasservögel in Schaaren von weissen Wolken-Schwänen herbeikommen, und nachher im Donnergebrüll die Eselhekatomben fallen, oder im Blitz die Hyperboreer selbst sich herabstürzen. Die colossale Gestalt des himmlischen Bogengottes wird aber noch plastisch reicher ausgemalt, wenn die sich schlängelnden, goldnen Blitze ihn wie Zephyros als goldgelockt erscheinen liessen. Das hat

auch wieder sein Analogon in deutschem Glauben, wenn die Wolkenfrau am himmlischen Wasser ihre goldnen Haare strehnt und des nordischen Donnergotts Thor Gemahlin goldne Haare von den Gewitterzwergen geschmiedet empfängt, wozu ich auch noch in speciellerer Beziehung die von mir entwickelte Demeter hätte stellen können, wenn sie als ξανθός „goldgelb" gerühmt wird. Auch wenn Apollo als friedlicher Gott mit goldner Binde geschmückt von den Hyperboreern einzieht, vergleicht er sich der mit des Regenbogens Binde geschmückten griechischen Eileithyia und Aphrodite, wie der eben so gezierten Freyja, was wieder an den oben erwähnten Regenbogengürtel des Sturmeswerwolfs anknüpft.

Es ist überhaupt höchst merkwürdig wahrzunehmen, wie gewisse Vorstellungen sich von den rohesten bis zu den entwickeltsten Glaubensvorstellungen hindurchziehen. Der fallende Blitz erweckte den Glauben eines dem Gewitterwesen abgehauenen Gliedes, woran sich meist die Vorstellung einer Schwächung desselben knüpfte. Wir haben diese Anschauung verfolgt in den deutschen Mythen von den himmlischen Hasen, Werwölfen, Katzen, den Schwanjungfrauen, denen Fuss oder Bein so abgehauen wurde; sie kehrte dann beim nordischen Tyr wieder, wenn ihm der mit der Blitzfessel gebundene Sturmeswolf die Hand abbeisst, und wiederholte sich beim Thor oder Baldur in seinem lahmenden Bock oder Pferde. Das Abschneiden der Haare der Sif stellte sich auch dazu als Gegenstück in Analogie zu dem Gewitterwesen, dem sein goldnes oder purpurnes Haar ausgezogen wird. Auf dieselbe Anschauung bezogen sich die fallenden Zähne des griechischen Gewitterdrachen; das war aber auch der dem ehernen, unverwundbaren Gewitterriesen Talos entfallene Nagel, welcher seine Lebensader schloss; dasselbe lag der Vorstellung vom Knöchel, der dem Achill entfiel, zu Grunde, so wie den Sehnen, die Typhon dem Zeus ausgeschnitten. Dasselbe war bei anderer Scenerie des Uranos

Bluts- oder des Hephästos Saamentropfen. Mit diesen Vorstellungen hängt dann wieder zusammen die von dem unbesiegbar scheinenden und dann doch so wunderbar getödteten Gewitterhelden, den glänzenden Gestalten der deutschen und griechischen Heroensage, dem Siegfried und Achill, oder den göttlicher gedachten Baldur und Herakles. Solche Vorstellungen gehen durch das ganze Gebiet der Mythen wie ein rother Faden und brechen bald hier bald dort in den verschiedensten Mythologien hervor. Nicht bloss so uralte Vorstellungen, wie die vom himmlischen Fischfang, der Eberjagd u. dergl., auch schon entwickeltere Sagen, in denen z. B. das Verhältniss der winterlichen Monate zu den sommerlichen in Zahlen präcisirt ist, berühren sich bei den verschiedensten Völkern. Die sieben Jahre kehren beim wilden Jäger und beim Odysseus wieder; der zur Frühlingszeit den Kampf um sein Weib bestehende Bogengott Odysseus stellt sich dann wieder zu dem heimkehrenden Swipdagr, der sich Menglada in den Frühlingswettern naht, wie Siegfried der Brunhild, während anderseits die deutsche Sage auch von Odhin's ähnlicher Abwesenheit weiss, wie die griechische von Apollo's, des göttlichen Gegenbildes des Odysseus. Es mag an diesen Andeutungen in dieser Hinsicht genügen, ich will noch einige Bemerkungen über die Resultate machen, die sich schon aus den folgenden Untersuchungen in Betreff der Entwicklung der Vorstellung von „göttlichen Persönlichkeiten“ aus diesem bunten Chaos der himmlischen Welt ergeben.

Es erscheint nämlich in den dargestellten Mythenmassen nicht bloss eine Menge von Prototypen der Götter, welche uns also eine Zeit des Glaubens repräsentiren, wo man zwar mit gläubigem Sinne, aber mehr „objectiv“ eine Geschichte aus den Himmelserscheinungen herauslas, sondern auch da noch, wo die Götter selbst handelnd eintreten, sind sie den andern Wesen noch ganz homogen, sie sind eben auch nur handelnde Personen im Himmel. Der Gott der Mythe ist von dem des Cultus ganz in

dieser Hinsicht zu trennen. Selbst wo bei irdischer Localisirung der Sage die Götter irdischen Wesen gegenüberzutreten scheinen, ergeben sich diese umgekehrt ursprünglich auch als himmlische jenen ganz gleich, nur dass sie oft als die überwundenen, gezüchtigten erscheinen. Dies zeigt sich überall, ich hebe nur einige prägnante Beispiele hervor. Der Bauer z. B., welcher dem Wôdan nachbölkt, der, welcher mit ihm an dem Blitztau zieht oder den Blitzfisch fängt, die Spinnerin, der die Berchtha den Wocken im Blitzgestank besudelt, oder die ihr in der Donnerlache nachlacht und geblendet wird, sind, wie die Kindbetterinnen in den Zwerg- und Nixensagen, ursprünglich himmlische Wesen, grade wie die griechischen Salmoneus, Antheias, Phaethon, Lykurgos u. A., die es den Göttern nachmachen oder sie stören und deshalb ihre Strafe empfangen. Besonders charakteristisch sind in dieser Hinsicht parallele Mythen verschiedener Völker. Die Rolle des Bauern, der mit dem Wôdan am Blitztau zieht, übernehmen in der griechischen Sage die andern Götter, wenn Zeus sie zu einer solchen Art von Tauziehen auffordert. Der mit dem Regenbogen mähenden Demeter und den Titanen stellt sich nicht bloss Odhin, sondern auch die Bilsenschnitter oder die Mähder, mit denen jener wetteifert, zur Seite. Der Hirt der deutschen Sage, welcher die Wolkenblume findet und in den sich öffnenden Wolkenberg gelangt, ist in seiner Uranschauung ebenbürtig der den wundervollen Narkissos pflückenden Persephone, wo auch der Wolkenhimmel sich aufthut und Hades sie entführt. Jener ist ein einfacher Held der Sage geblieben, diese, an deren Namen sich allmählich göttliche Eigenschaften hefteten, ist durch dieselben zu himmlischen Ehren gelangt. So ist es dem Wôdan gegangen gegenüber dem Bauer, der Berchtha gegenüber der Spinnerin, dem Dionysos gegenüber dem Lykurgos, dem Helios gegenüber dem im Gewitter herabgestürzten, ungeschickten Sonnenwesen Phaethon, dem Zeus gegenüber dem Salmoneus u. s. w.. Musen und Seirenen sind

gleichen Ursprungs, aber die siegreich aus dem Wettkampf hervorgegangen wurden göttlicher Ehren theilhaftig.

Man sieht ja auch im Aberglauben und den mythologischen Gebräuchen, wie überhaupt der Cultus, welcher vor allem die Gottheiten im Anschluss an eine entwickeltere Naturbetrachtung erst herausbildete, auch erst aus den rohesten Formen sich entwickelt hat. Die ersten Gebräuche ergeben sich als einfache Nachahmungen entsprechender, himmlischer Vorgänge. Das zeigt sich bei den Regenzaubern, wo man durch Rollen von Steinen und Peitschen des Wassers im Zeus-Cultus es machte, wie man meinte, dass dort oben im Himmel es geschehe, wenn es regnen sollte. Das tritt hervor bei der Feuertaufe, den Hochzeitsgebräuchen, bei den Demeter- und Dionysosfesten, wie bei den deutschen Frühlings- oder Sonnenwendfesten, wie sie noch jetzt in grosser Mannigfaltigkeit auf dem Lande begangen werden. Man ahmte z. B. so zur Zeit der Wintersonnenwende mit dem Umzug des Schimmelreiters den Einzug des Wôdan nach und begrüsste so gleichsam das göttliche Wesen, was sich in diese bestimmte Jahreszeit eingelebt hatte, und erst je stereotyper sich dieser Gebrauch entwickelte und loslöste von dem natürlichen Hintergrunde, bekam die Sache immer mehr einen ethischen Charakter, wie ihn noch die Heilighaltung der Zwölften abspiegelt. Wie viele Gebräuche sind nicht aber auf dem Standpunkt der einfachen Nachahmung geblieben, wie z. B. die Lupercalien, das Fest der Hirpini, oder bekommen durch die Mythen einen ungeahnten natürlichen Hintergrund? Nicht einmal das Fährgeld, welches nach griechischem und deutschem Gebrauch dem Todten mitgegeben wurde, entbehrt eines solchen. Die Parallele der im Unwetter übergesetzten Zwerge und die in den Blitzen dabei herniederfallenden Geldstücke zeigen deutlich, dass man auch bei der Todtenüberfahrt dies so vor sich gehend dachte und deshalb allein dem Todten ein Geldstück mitgab.

Die Mythologie weist zum Ueberfluss auch noch durch ein-

zelne Sagen ausdrücklich auf die oben behauptete, stufenweise Entwicklung der göttlichen Gestalten hin und lässt uns die einzelnen Phasen dieses historischen Entwicklungsprocesses deutlich erkennen. Sie erzählt nicht bloss von der Wiedererstarkung der gelähmten oder geschwächten Gewitterwesen oder von der Rückkehr der abwesend gedachten, sondern ausdrücklich von ihrer Wiederbelebung durch Feuer, durch das Himmelskraut, woran die Blitzschlange wieder auflebt, das Asklepios nun, der Götterarzt, am Blitzgott Glaukos anwendet, und dergl. mehr. Die deutschen Götter verjüngen sich an den Aepfeln des Gewitterapfelbaums, wie Helios aus dem Gewitterbade neu hervorgeht, ja selbst im himmlischen Garten Jehovahs fehlt der Baum des ewigen Lebens nicht. Das sind die gläubigen Vermittlungen zur allmählich erfassten Vorstellung der ewigen Götter.

Alle Mythenmassen ergeben aber, dass die „Stürme“ — namentlich die Aequinoctial- und Nordstürme als die stärksten — dasjenige Element vor allem gewesen, welches als das lebensvollste und als das herrschende im himmlischen Haushalt überall den Mittelpunkt der Handlung hergegeben hat und so auch als der Kern- und Ausgangspunkt der göttlichen Persönlichkeiten anzusehen ist. Ich habe dies zum Theil in einem besonderen Kapitel am Schluss der Schlangengottheiten ausgeführt, es trat vorzüglich im Kronos gegenüber dem Uranos, im Zeus gegenüber dem Typhon, im Apollo vor allem gegenüber dem Python hervor. Aber auch bei den übrigen griechischen Göttern zeigte sich derselbe Hintergrund, wie anderseits auf deutschem Gebiete Wôdan und Frigg auch vor allem auf dasselbe Element hinweisen, die Mannigfaltigkeit der Götter überhaupt sich nur aus den im Unwetter hinzutretenden Erscheinungen des Blitzes und Donners, der Wolkenbildungen und des Regenbogens und anderen natürlichen Beziehungen oder den je nach Zeit oder Ort verschiedenen Auffassungen ergab. Die an diese

letzteren Erscheinungen sich anschliessenden und durch die ganze Mythologie hindurchgehenden Vorstellungen von himmlischen Schlangen, brüllenden Löwen oder Stieren, verbunden mit den Wolkensturmesvögeln, die in den Mythen mit jenen Wesen sich eng verwachsen zeigten, gruppirten sich ebenso (nach dem VIII Kapitel) um den Thron des Herrn Zebaoth, der im Nordwind von der Stiftshütte von ihnen umgeben herniederfährt, wie auch in seinem himmlischen Hause, Schlange, Apfelbaum und Baum des Lebens dann wiederkehrte. — Nicht wenig hat offenbar zur Vergeistigung dieses himmlischen Reichs und seiner Gestalten in den Mythologien der uralte, fast über die ganze Welt gehende Glaube beigetragen, der es mit dem Seelenreich in Verbindung brachte, wie auch er anderseits ein besonderes ethisches Moment in die Mythologie hineinbrachte, worüber ich mich im VII Kapitel andeutungsweise ausgesprochen habe.

Nicht also aus der Phantasie (oder a priori), sondern aus dem „realen" Boden der Erscheinungen durch das Medium „menschlicher Auffassung" ist der Glaube an eine himmlische Welt und die Gottheit erwachsen, wie er in ähnlicher Weise wieder erwachsen würde, wenn wieder eine Menschheit hinausgestellt würde in die Natur; auch sie würde alles von ihrem Standpunkt, von sich und ihrer Welt aus unter dem Reflex ihrer Natur, d. h. des Irdischen und Menschlichen, zuerst erfassen und zu ähnlichen Resultaten kommen. Es ist das unmittelbarste Denken und Glauben der Urzeit, was in seinem ganzen Entwicklungsprocess uns in den Mythologien vorliegt. Daran erwuchs die Religion. Aber erst als man nicht bloss Dinge dort oben vor sich gehen sah, sondern sie in Beziehung brachte zur Welt, also erst mit weiterer Naturbeobachtung und dem Cultus keimten ihre ersten Triebe. Der Werwolf raste vorüber, die Schwanjungfrauen und Gräen zeigten ihr Wolkenkleid wieder nach dem Gewitterbade und verschwanden, der Drachenkönig schien überwunden, die mähende Demeter mit den Titanen warf ihre Sichel fort, — da ist

noch kein Grund zur Verehrung; — wenn man aber die Beziehungen der betreffenden Erscheinungen zur Natur erkannt hat, dann verehrt man den Wolfsgott und die regenspendende Wolkenfrau. Da spalten sich dann die Erscheinungen, und immer siegreicher gehen und majestätischer die Götter als die Ueberwinder des Widrigen und Bösen in der Natur hervor. Da keimt Furcht und Dankbarkeit in der Menschenbrust, denn erst jetzt fangen sie an an göttliche Wesen zu glauben, die sich um sie kümmern.

Denn wie roh die ältesten Zeiten waren, zeigen uns die ersten mythologischen Vorstellungen auch in ihrem Reflex irdischer Verhältnisse selbst. Wo man noch, wie alle Mythen zeigen, geschlechtliche Mischung der himmlischen Wesen vor den eigenen Augen in den zusammenstossenden Gewitterwolken glaubte vor sich gehn zu sehen, im Blitz den himmlischen Phallus erblickte, oder Hofiren im Blitzgestank und Donner wähnte wahrzunehmen, selbst wo noch Diebstahl, ja Vatermord als ganz natürliche Thaten galten, dass man sie auf die Thätigkeit der himmlischen Wesen ohne weiteres übertrug, da ist doch der göttliche und menschliche Standpunkt noch auf einer Stufe der Entwicklung, die jeder Sitte fremd nur den Naturtrieb kannte.

Das ist nebenbei bemerkt auch noch ein bedeutsames Resultat, was die Mythologie für die Culturgeschichte der Urzeit abwirft. Der gebildete Europäer liest zwar von Botokuden und Buschmännern, Kamtschadalen und Papuas-Negern, von ihrer Rohheit neben allem Menschlichen kann er sich aber schwer einen Begriff machen, kaum denken, dass die ganze Menschheit je bei allen besseren Regungen im Einzelnen sich auf dem Standpunkt kamschadalischen Unflaths befunden habe, weil die Geschichte uns sofort in ihren Anfängen eine reiche menschliche Entwicklung aufweist. Die Mythologie zeigt aber eben an den himmlischen Reflexen bei den Stammvätern der später gebildetsten Völker dieselbe vollständige und leidenschaftliche Roh-

heit, das Baarsein alles dessen, was man Schaam oder Scheu nennt, und beweist damit, dass alles, was jetzt die gebildete Menschheit als mit der Natur des Menschen gleichsam verwachsen ansieht, erst das Resultat einer viele Jahrtausende alten, aus dem Schmutz durch die begabtesten und edelsten Geister vorbereiteten und durch das Christenthum gezeitigten geistigen und sittlichen Bildung ist. Die Schule aber gleichsam, welche die Menschheit erst überhaupt dazu befähigte, war vor allem die Herrschaft der an den Mythologien sich anschliessenden Gebräuche und des damit verbundenen Aberglaubens, die dem Naturmenschen das erste Gesetz vorschrieben, dem er sich in einer Art angewöhnter Pietät fügen lernte.

Die Anordnung des Stoffs in dem Buche wird öfter durch umfangreichere Excurse gestört; das liegt zum grossen Theil in der Art der Untersuchungen, die oft weit ab vom grade vorliegenden Thema den Bahnen der Anschauung in anderen Kreisen nachfolgen musste, um durch Heranziehen der verschiedensten Momente ihren Ursprung klar zu legen. Nur einige Male habe ich absichtlich einzelne Partien hineingezogen, weil es mir zu einem Gesammtresultate nothwendig schien, auf sie etwas ausführlicher schon in diesem Buche einzugehen. Das gilt z. B. von den Zwerg- und Nixensagen bei den Fischgottheiten. — Die Beispiele aus deutscher Sage hätte ich leicht mehren können, dadurch würde zwar im Einzelnen Manches mehr ausgeführt worden sein, anderseits wäre aber dadurch der Faden der Darstellung mehr verdeckt worden. Deshalb habe ich es unterlassen und mich mit dem Nothwendigen in dieser Hinsicht begnügt. Dass ich hauptsächlich dabei auf unsre norddeutschen Sagen Bezug genommen, ist wohl erklärlich, da manche Ansicht grade während des Sammelns derselben an ihnen gereift ist. — Etymologische Untersuchungen bietet mein Buch nicht. Es ist dies ein Mangel, zugleich aber auch gewissermassen ein Ge-

winn. Ich verkenne am allerwenigsten die bedeutenden mythologischen Resultate, die namentlich J. Grimm und Kuhn auf diesem Wege zu Tage gefördert haben, aber einmal dürfte grade eine Untersuchung, die parallel der etymologischen läuft, für die mythologische Wissenschaft selbst um so förderlicher sein, dann ist auch grade bei der Mythologie nicht die Deutung aller Namen für das Verständniss in gleicher Weise ergiebig. Menglada, monili laetabunda, giebt eine Anschauung, bei Berchtha oder Charon ist es nach der Etymologie zweifelhaft, ob der Name auf Sonne oder Blitz geht, und nur der Mythos entscheidet. — Das Register habe ich in Betreff der Ausführlichkeit in der Inhaltsangabe beschränken müssen, weil es sonst zu umfangreich geworden wäre, nur Blitz, Donner, Wolke u. dergl. habe ich, auch der Uebersicht der sich daran schliessenden Anschauungen halber, ausführlicher behandelt.

Da ich nicht an Ort und Stelle des Drucks, war es mir besonders werth, die Correctur in sicherer Hand zu wissen. Herr Dr. Bernhard Matthiä in Jena hat die ersten beiden Correcturen und die letzte Revision übernommen; für das lebhafte Interesse, welches er dabei meinem Buche bewiesen hat, sage ich ihm hiermit meinen besten Dank.

Berlin, den 14. Februar 1860.

W. Schwartz.

Berichtigungen und Zusätze.

p. 41. Z. 14 lies Aristodama.
„ 45. Z. 3 hinter Butterquirl l. behufs der Hervorbringung des Amṛta oder Unsterblichkeitstrankes zur Seite.
„ 45. Z. 20, desgl. p. 78. Z. 28 l. Vâsuki.
„ 49. Z. 40 l. Schlangenkönig.
„ 64. A. Z. 5. Grimm M. 223.
„ 88. Z. 37 l. ἐρίγδουπος.
„ 90. Z. 30, desgl. p. 130. Z. 18 l. hesperidischen.
„ 117. Z. 5 Graf Anastasius Lunzi.
„ 121. Z. 26 l. assistirte.
„ 150. Z. 24 ist der Punkt hinter Sagen zu tilgen.
„ 151. Z. 16 l. Schlangenkrone.
„ 154. Z. 12 l. einestheils jenen furchtbaren.
„ 159. Z. 2 l. Canandaigua.
„ 202. Z. 26 l. Gulltoppr.
„ 221. Auf die Vorstellung des goldgehörnten Gewitterthieres geht auch wohl, wenn der ταυρόμορφος Διόνυσος auch χρυσόκερως heisst, wie er anderseits ebenfalls auch als χροσοκόμης galt.
„ 259. Z. 22 l. Otnits.
„ 263. Von den sagenhaften Zügen, die sich an den Untergang Arcona's anschliessen, hebe ich auch noch den hervor, dass man beim Untergang der Stadt versucht habe, das Feuer durch die Milch der Kühe zu löschen. Es geht das nämlich auf das Löschen des Feuers in der untergehenden Gewitterstadt durch die Wolkenmilch und stimmt so zu dem allgemein in Deutschland verbreiteten Glauben, dass durch Blitz entzündetes Feuer nur durch Milch gelöscht werden könne, ein Umstand, auf den auch K. Seifart in den neuen kürzlich veröffentlichten Sagen und Schwänken aus Hildesheim aufmerksam macht.

Inhaltsverzeichniss.



Einleitung.

Vom heidnischen Volksglauben in seiner Anlehnung an die Natur.

Wenn die Wanderungen, welche ich in Gemeinschaft mit meinem Schwager Kuhn im nördlichen Deutschland früher unternahm, zunächst nur den Zweck hatten, was sich an Sagen, Gebräuchen u. dergl. beim Landvolk erhalten, zu sammeln [1]), so erwiesen sie sich doch anderseits zugleich durch die Eindrücke und Betrachtungen, die sie veranlassten, als eine praktische Art von mythologischer Propädeutik. Die Verhältnisse, in denen wir uns bewegten, die Beschäftigung, die wir selbst dabei trieben, liessen uns gleichsam die Gegenwart zeitweise vergessen, so dass wir, wenn wir so vom Sonnenaufgang bis zu der Sterne Leuchten durch Wald und Feld zogen, die Menschen gerade in den einfachsten Verhältnissen, wie sie nur das Land bietet, aufsuchten und ihnen ablauschten, was sich noch in stiller, meist uralter Tradition bei ihnen an Sagen und Aberglauben erhalten, oft halb scherzend sagten, „es wehe einem ordentlich indogermanische Luft an". Es lag aber auch eine gewisse Wahrheit darin, denn nicht bloss erinnerten die gewaltigen Hünenbetten an die homerischen Mahlstätten, wo auf den Steinen ringsherum die Fürsten sassen [2]), oder wenn uns von dem Nachtgeist, dem Mahrt oder Alp, erzählt ward, der durch das Schlüssel- oder Astloch schlüpfe [3]), ward man erinnert an die homerischen Götter

---

[1]) Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg, Pommern, der Mark, Sachsen, Thüringen, Braunschweig, Hannover, Oldenburg und Westphalen. Aus dem Munde des Volks gesammelt von A. Kuhn und W. Schwartz. Leipzig 1848. Schon vorher hatte ich mit Kuhn gesammelt an den Märkischen Sagen. Berlin 1843.

[2]) cf. Hom. Il. XVIII, 503 sq. Od. VI, 266 sq.

[3]) Nordd. Sagen S. 16. 102. Gleiches berichtet von den Hexen und Teufel Grimm, Myth. 1844. p. 1028; vom Irischen Cluricaun Grimm, Irische Elfenmärchen. Leipzig 1826. p. 102: „Darauf sprach der Kleine (der Cluricaun) einige wunderlich lautende Worte, aus welchen Mac Daniel keinen Sinn bringen konnte, wiewohl er die Fähigkeit erhielt, sie nachzusprechen. Nun schlüpften beide durch das Schlüsselloch des Thors und so durch ein Schlüsselloch nach dem andern, bis sie in den Keller kamen, der mit allen Arten von Weinen wohl versehen war".

oder Geisterwesen, die auch durch das Schlüsselloch ziehen[1]): die ganze Atmosphäre, in der man sich bewegte, war es vor Allem, die diesen Eindruck hervorrief.

In welchem eigenthümlichen Lichte zeigte sich nämlich das Landvolk bei diesem unsern Verkehr als Träger einer noch im Heidenthum wurzelnden Tradition! welcher Contrast gegen unsere, ja überhaupt gegen jede Bildung! welcher Mangel an critischem oder gar historischem Sinne! welche Beschränktheit in Bezug auf den Gesichtskreis, dass meist der natürliche Horizont trotz aller angeklebten Bildung noch die Welt desselben begrenzte. Dabei welche Innigkeit der Auffassung! welche Fülle und Macht der Phantasie! und als Träger von Allem die Neigung zum Wunderbaren und eine gläubige Scheu vor der Tradition, die, da sie ihre Wurzeln in der Jugend, in der Familie hatte, selbst rohere Gemüther für den Augenblick liebenswürdig machte[2]). Von einer Naturauffassung, wie sie die Stadt erzeugt, die besonders hervortretende, grandiosere Charaktere der Gegend erfordert, um angeregt zu werden, oder sich in sentimentale, oft kleinliche Betrachtungen verliert, keine Spur; vielmehr ein Verwachsensein mit dem heimischen Boden, das ihn, wie er ist, als etwas Gegebenes hinnimmt und sich seiner erfreut, und nur Naturbetrachtungen anstellt, insofern der Wechsel von Tag und Nacht, von Sonnenschein und von Sturm und Regen, von Sommer und Winter Veränderungen hervorruft, die ihn oder sein Leben berühren, eine unerwartete Erscheinung seine Aufmerksamkeit erregt, oder gar ein losbrechendes Unwetter Himmel und Erde zu bedrohen scheint. Neben diesen grossen, die Anschauung fesselnden Naturkreisen dann aber auch die lebensvollste Auffassung von alle dem, was sich um den Menschen bewegt. Die Töne des Waldes, das Treiben der Thiere, Alles erhält für ihn Bedeutung und Charakter, Alles spricht zu ihm[3]). Nicht bloss am Himmel, auch hier auf

---

[1]) So heisst es von dem Geist, den Athene der Penelope im Traum erscheinen lässt Od. IV. v. 802 ἐς θάλαμον δ' εἰςῆλθε παρὰ κληῖδος ἱμάντα und hernach v. 838 — σταθμοῖο παρὰ κληῖδα λιάσθη ἐς πνοιὰς ἀνέμων, so auch vom Hermes selbst Hom. Hymn. in Merc. v. 146 sq.:

δοχμωθεὶς μεγάροιο διὰ κλήϊθρον ἔδυνεν
αὔρῃ ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος, ἠΰτ' ὀμίχλη.

[2]) Wir konnten uns glücklicher Weise noch meist an das Geschlecht halten, was vor den Freiheitskriegen herangewachsen war, seit der Zeit hat der moderne Schulunterricht, Chausseen und Eisenbahnen in neuester Zeit wieder viel abgeschliffen, obgleich einzelne mehr abgelegene Kreise immer noch den alten Charakter bewahren, s. Nordd. S. Einleitung XVII sq.

[3]) Am lebendigsten tritt dies in der Anschauungs- und Denkweise des Jägers und Hirten hervor, die in dieser Hinsicht gleichsam die Typen der entsprechenden Culturzustände der Urzeit geblieben sind und in ihrem Verkehr mit den Thieren diese fast noch immer als eine Art „verwandter“ Wesen anzusehen sich gewöhnen und gern von den „klugen“ Thieren, „die auch nicht so dumm sind, als man glaubt“, erzählen, in einer Auffassungsweise, die an die der amerikanischen Jägervölker erinnert, wenn diese z. B. die klugen Biber „das kleine verständige Volk“, den einzelnen gar „den verständigen kleinen Menschen von der vierfüssigen Race“ nennen, indem „sie sie beinahe für ebenso verständig hal-

Erden bewegt sich um ihn eine Welt, die namentlich im Schauer der Nacht ihm ein geheimnissvolles Grauen abzwingt, und noch heutzutage den uralten Glauben fortleben lässt, „die Nacht gehöre den Geistern [1])“.

Daneben nun auf dem Gebiete der Sagen selbst überall das Bild des Organischen, des natürlich Gewachsenen. Wie sich die verschiedenen landschaftlichen Kreise in Tracht, Sitte und besonders in der Sprache gleichsam als Spielarten desselben gemeinsamen Volkscharakters erweisen, wo überall aus oder neben den gemeinsamen Elementen die besondere Entwicklung sich entfaltet hat, so zeigte es sich auch auf dem mythischen Gebiete. Zunächst überall das Hervorbrechen gemeinsamer mythischer Gestalten, wie des wilden Jägers und der weissen Frauen, der Riesen und Zwerge, der Mahrten und Kobolde, der Irrlichter u. a., oft unter den verschiedensten Namen, dann bestimmter in den Sagen wiederkehrender Züge, wie z. B. im Anschluss an die eben angeführten Wesen, dass der wilde Jäger eine Keule herabwirft und sie mit hallendem Nachruf begleitet, dass er einem Weibe 7 Jahre nachjagt, von einem Eber getödtet wird; die weisse Frau erlöst sein will, die Hexen zu ihren Versammlungen auf Besen fahren u. s. w.; oder ganz allgemein von irgend einem Wesen erzählte, wie die Sagen von dem Hirten, der die Wunderblume findet, in den verschlossenen Berg gelangt, dem dann, als er sie verloren, von der zuschlagenden Thür die Fersen abgehauen werden u. s. w. Daneben die grösste Mannigfaltigkeit im Einzelnen, dass jede Sage für sich, namentlich durch den Anschluss an bestimmte Localitäten, das Ansehen einer individuellen Geltung in Anspruch zu nehmen schien und oft auch durch einen kleinen, anscheinend unbedeutenden Zusatz eine besondere Bedeutung erlangte, wie z. B. der Zug, dass die Hexen in der Mainacht den Schnee wegtanzen müssen, sie recht eigentlich mit ihrem die Luft rein fegenden Besen als Wind- und Wettergottheiten beim Wechsel der Jahreszeiten charakterisirt, aber im ganzen Norddeutschland, wo die Sage von der Hexenfahrt nach dem Blocksberg geht, unbekannt ist und nur am Harz uns entgegentrat [2]). Wenn dies schon geeignet war, die Ueberzeugung von einem gemeinsamen Grund und Boden zu nähren, aus dem Alles dies hervorgegangen, musste sie noch verstärkt werden durch die Wahrnehmung, dass oft, was zuerst als eine eben nur locale Sage erschien, sich an einen vereinzelten Berg oder See anschloss, gar keinen mythischen Inhalt zu haben schien, doch dadurch, dass es dann an ganz verschiedenen Gegenden mit immer neuen Zusätzen wieder auftauchte und immer mehr Gestalt gewann, auch einen allgemeineren

ten als den Menschen“. Sagen der Nordamerikanischen Indianer. Altenburg 1837. p. 44 f.

[1]) Hes. Op. et D. 730 μακάρων τοι νύκτες ἔασιν.

[2]) Die Belege hierzu wie zu dem Vorhergeh. ergiebt der Index der Nordd. Sagen.

und somit mehr mythischen Charakter bekam. So konnte es z. B. als locale Sage erscheinen, dass einmal eine Sau eine Glocke herausgewühlt, oder eine solche in einen See versunken sei, und man konnte zunächst an eine einzelne, historische Grundlage denken: wenn aber die Sage sich dann über einen bestimmten Landstrich in steter Wiederkehr hinzog und z. B. den Zusatz bekam, dass die Glocke, in die Tiefe eines Sees versunken, noch zu Zeiten läuten sollte, so musste man schon an eine weitere Grundlage denken, und wenn sie endlich zu bestimmten Zeiten zu zwei oder drei herauskommen und sich sonnen, dann aber wieder hinabtauchen sollten, wenn sie nicht inzwischen gebannt worden [1]), so war man auch wieder auf allgemeinerem, mythischem Gebiete angekommen, das sich nur hinter den individuellen Erscheinungen erst versteckte.

Wenn nun aber diese mythischen Gestalten und Elemente, die absterbenden Reste einer vergangenen Zeit, oft deutlicher oder versteckter auf die Natur selbst, als heimischen Boden, in dem sie sich bewegt, hinwiesen, wie z. B. die wilde Jagd auf den Sturm, so zeigte anderseits die Ausdrucksweise des Volks in der Art, wie es die Natur anschaute und auffasste, gleichsam Ansätze zu einer neuen Mythologie, die nur des freien Spielraums, vor Allem des lebendigen Glaubens zu bedürfen schienen, um sich zu entfalten. Sie sind aber höchst lehrreich für die Auffassungsweise des Volks; sie zeigen den natürlichen Hang, Alles persönlich zu fassen und nach bekannten Verhältnissen sich zurecht zu legen, wobei immer nur das Charakteristische berücksichtigt wird, ein Gesetz, das die Etymologen schon längst bei der Namengebung anerkannt haben. Bei auffallendem Morgenroth, wie solches der December wohl bringt, wo der Himmel gleichsam von Feuer geröthet erscheint, sagt z. B. die havelländische Bäuerin, wie sie selber an's Kuchenbacken zur Weihnachtszeit denkt, „der heilige Christ backt Honigkuchen [2])“, und wenn kleine, krause Wölkchen sich am Himmel zeigen, sagt man „der Himmel ist lämmerbunt“ oder „hüt hütt de Schåper sine Schåpe“ [3]), oder wenn eine schwarze Gewitterwolke aufzieht, „da kommt ein Mummelack herauf“ [4]); — die Analogie der kleinen Wölkchen mit einer Heerde Lämmer giebt zu jener Ausdrucksweise, die grosse Wolke, hinter der sich etwas zu verbergen scheint, zu dieser Veranlassung. Es ist das nur ein äusseres Moment; wie auch

---

[1]) Ndd. S. S. 3. 62 vgl. die Anmerkung zu letzterer und die daselbst auch aus den Märkischen Sagen citirten Stellen.

[2]) Mündlich aus Liepe bei Rathenow und Umgegend.

[3]) Ndd. S. G. 413, dazu stellt sich die griechische Anschauung des Aratus Dios. 206 sq.

πολλάκι δ' ἐρχομένων ὑετῶν νέφεα προπάροιθεν
οἷα μάλιστα πόκοισιν ἐοικότα ἰνδάλλονται.

[4]) Mummelack ist gewöhnliche Berliner Ausdrucksweise. Einen ähnlichen Ausdruck führt Grimm an M. p. 473 und deutet ihn ebenso „Pöpel ist was sich puppt, vermummt, einhüllt; im Hennebergischen heisst eine dunkle Wolke Pöpel, es ist der Begriff von Larve und Tarnkappe“.

beim Gewitter das Rollen des Donners den Ausdruck „Petrus schiebt Kegel“ [1]) erzeugt hat in derselben Weise, wie der Grieche, der seinen Zeus in dem Himmel wähnte, an das Rollen seines Wagens dabei dachte [2]). Gerade solche Beispiele sind geeignet, es klar zu machen, wie etwa das Volk zu einer Zeit, wo es sich selbst die Naturerscheinungen zurecht legen musste, es sich selbige zurecht gelegt hat, — mit einem Worte, sie erklären die mythische Production und zeigen damit gleichzeitig den Weg an, auf dem sich die Anfänge und ersten Ansätze der alten Mythologien selbst finden lassen, sie erklären, wie einst mit den in der Sprachbildung sich entwickelnden Anschauungen und Ausdrücken sich zu gleicher Zeit der Glaube in analoger Weise und auf demselben Grunde ausbildete und seine Gestalten schuf.

Dass sich so, wenn man das Analoge der mythischen Elemente zusammenstellt, und auf die Bezüge achtet, die sich bei denselben oder verwandten Redensarten oder Vorstellungen auf die Natur zeigen, der Ursprung derselben klar legen lässt, habe ich schon in einem engeren Kreise der deutschen Mythologie, der sich an die Sage vom wilden Jäger anschliesst, in der im J. 1850 erschienenen Abhandlung „der heutige Volksglaube und das alte Heidenthum“ [3]) gezeigt. Es ergab jene sagenhafte Masse gleichsam ein Chaos gläubiger Naturanschauungen, das ich mit dem Namen der niederen Mythologie bezeichnete, aus der sich dann die Formen der eigentlichen Götterlehre in markirterer Gestalt entwickelt. Die noch auf den Sturm eingeschränkt fortlebende Vorstellung „der wilden Jagd“ zeigte in dem sich daran schliessenden sagenhaften Stoffe eine Menge von Vorstellungen, die sich an das Gewitter in allen seinen Erscheinungen anlehnen, und dabei, indem gewisse Gruppen sich enger zusammenschlossen, in ihnen die Göttergestalten des Wodan und der Frick in ihrem Entstehen [4]). Neben dem „Umzug“ des Gottes oder der Göttin in dem wilden Treiben des Gewittersturmes im Allgemeinen entwickelte sich

---

[1]) s. Ndd. S. G. 410, ebenso u. A. auch in der Schweiz, vgl. Rochholz, Schweizersagen aus d. Aargau. 1857. I. S. 113 Anm., dann auch „d'Engel schiebe Keigel, sie keigle wieder döt obe“.

[2]) Grimm, M. p. 151: „diese Vorstellung ist so natürlich, dass sie sich bei mehreren Völkern ausgebreitet findet. δοκεῖ ὄχημα τοῦ Διός ἡ βροντὴ εἶναι. Hesychius s. v. ἐλασίβροντα. Auch den heutigen Krainern ist das Rollen des Donnergottes Fahren“. Analog heisst es in Gewitterschilderungen z. B. in dem Roman von der Bremer „die Familie H.“ Leipzig 1842. p. 174 f.: „Nach einem drückenden, schwülen Tage zogen sich gegen Abend eine Masse Gewitterwolken zusammen und bedeckten bei Sonnenuntergang den ganzen Himmel. — Mit dumpfem, aber an Stärke zunehmendem Getöse hörte man von mehreren Seiten die Donnerwagen einherrollen“.

[3]) Zuerst als Programm, dann bei Hertz (Besser) erschienen im J. 1850.

[4]) Schon damals verglich ich damit die griechische Hekate mit ihren Hunden und die ihr auch in der späteren Mythologie nahe stehende Artemis und deren Bruder Apollo, welche noch immer Bogen und Pfeil als Jäger kennzeichnete.

daneben eine grosse Mannigfaltigkeit von einzelnen, daran sich knüpfenden Vorstellungen. „Die Wolken erscheinen als Rosse, die dahin jagen, dazu heulen des Sturmes Hunde [1]), im züngelnden Blitz leuchtet ihre feurige Zunge, oder den Rossen dampft das Feuer aus den Nüstern. Im Donner hört man dann auch das Rollen der Wagen, und wenn es am Himmel kracht und der Blitz sprüht, dann war am Wagen etwas gebrochen, wie der Dithmarsische Bauer noch heute sagt „Nu faert de Olle all wedder da bawen unn haut mit sen Ex anne Räd (dass die Funken fliegen)“. Wenn hierin sich mehr der Charakter eines wilden Umzugs spiegelt, so passt es zur Auffassung einer „wilden Jagd“, wenn der Gott aus der Luft herab eine „Keule auf den Spötter schleudert“ und sie mit „donnerndem Nachruf“ begleitet: es ist der Blitzstrahl, der herniederfährt, und der Donner, der ihm nachhallt. Den stinkenden Geruch der Keule, der den Spötter belästigt, bezog ich auf den Schwefelgeruch, der den einschlagenden Blitz begleiten soll, und dass sie sich zu Zeiten in Gold wandelt, auf das Leuchten des niederfahrenden Blitzes. Dass, möchte ich noch hinzufügen, er dem Wanderer zuruft „Midden in den Weg“, und es heisst, wer mitten im Wege bleibt, dem thut der rauhe Jäger nichts [2]), bestätigt nur meine ganze Auffassung, es ist ja der bekannte Rath, der beim Gewitter noch jetzt ertheilt und nur hier mythisch ausgedrückt wird, wie dann auch die Züge, dass der Jäger zerschmettert oder lähmt, dem Menschen, den er antrifft, Gesicht oder Gehör raubt [3]), den Hals umdreht [4]), man eilen müsse unter Dach und Fach zu kommen [5]), alle zu meiner Ansicht stimmen, indem auch sie nur in mythischer Form auf die Gefahren hinweisen, denen man sich beim Gewitter, wenn die wilde Jagd am Himmel tost, aussetzt. — Auch das reihe ich jetzt noch an, wie an diesen im Sturm auftretenden Wesen sich die Vorstellung „des Regens“ verkörpert hat. Ich glaube nämlich, dass wenn im Geleit der neben dem Wodan im Windeswehen auftretenden weiblichen Gottheit, der Perchtha, welche der Frick gleichsteht, nach Grimm (Myth. 884) Mädchen und Kinder im „nassen“ Gewande, den „Krug mit Wasser“ in der Hand einherziehen, wir es nur mit einer

---

[1]) Nachträglich bringe ich für diese Anschauung noch die Benennung des Windes aus der Edda bei als des Heulers (Edda übers. v. Simrock II. Ausg. p. 83).

[2]) D. heutige Volksglaube p. 14.

[3]) Der heutige Volksgl. p. 17. E. Meier, Schwäbische Sagen. Stuttgart 1852. I. S. 132. 136. 138. Seifart, Hildesheimische Sagen. Göttingen 1854. S. 5. Schambach u. Müller, Niedersächsische Sagen. Göttingen 1855. S. 420. Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau. Aarau 1856. S. 139. 144. 146. 162.

[4]) Grimm, Myth. 886. Daran schliesst sich dann die Sage, dass der Teufel demjenigen, welchen er hole, den Hals umdrehe. Es ist diese Vorstellung nicht bloss ethisch zu fassen, sondern auch auf einen realen Glauben des Mittelalters zurückzuführen, indem der Teufel die Functionen des heidnischen Gewittergottes unter der Form eines dem christlichen Gott widerstrebenden Wesens auf sich nahm, die vom Blitz Erschlagenen und Entstellten also von ihm geholt zu sein schienen.

[5]) Wurde mir noch jüngst in der Gegend von Potsdam wiedererzählt.

ganz in den Naturkreis, in dem wir uns bewegen, sich einfügenden Anschauung, nämlich eben mit einer alterthümlichen Auffassung des Regens zu thun haben. Die „feuchten" Wolkenwesen, die mit der Sturmgöttin im Windsbraus vorüberziehen, giessen aus ihren „Krügen" den Regen, mit derselben Anschauung, wie es in dem bekannten Liede der Indianer aus Peru in Herder's „Stimmen der Völker" heisst:

„Schöne Göttin, Himmelstochter,
Mit dem vollen Wasserkruge,

— — — — — — —

Und dann giebest du uns Regen,
Milden Regen" u. s. w.

— mit einer ähnlichen Anschauung, wie der Berliner noch heute sagt „es giesst wie mit Mollen (Mulden)". Die Sagen von der Perchtha erscheinen nur in einem etwas anderen Charakter, indem sie gleichsam mit dem Todtenreich in Verbindung treten, und die nassen Mägdelein nun als die Seelen ungetaufter Kinder gelten, was auch J. Grimm zu seiner Auffassung bestimmt hat. Einen ähnlichen Uebergang übrigens in Wesen des Todtenreichs zeigen auch die griechischen Danaiden, die ich ebenso als ursprüngliche Regengöttinnen fasse, und die nur mit dem Todtenreich in die Unterwelt gewandert sind. Dort behielten sie aber ihre plastisch durch den Glauben gewordene Gestalt bei, sie mussten, wie ursprünglich es am Himmel erschien, „Wasser" in ein „durchlöchertes Fass" schöpfen, wie man anderseits die Auffindung der Brunnen in dem sonst wasserlosen Argos ihnen zuschrieb und sie deshalb ehrte. (Strabo p. C. 371): *Ἄργος ἄνυδρον ἐὸν Δανααὶ θέσαν Ἄργος ἔνυδρον.* Dieselbe Vorstellung bricht auch noch durch, wenn in dem deutschen Märchen „Meister Pfriem" (bei Grimm n°. 178) dieser in den Himmel kommt und hier u. A. zwei Engel findet, die Wasser in ein durchlöchertes Fass schöpfen. — Den durchlöcherten Fässern stellen sich dann die Siebe in den Händen der hierher gehörenden Wesen zur Seite. Denn bald werden solche den Danaiden beigelegt, dann heisst es auch bei Plat. Rep. II. 363. d. ganz allgemein *τοὺς ἀνοσίους ἐν ᾅδου κοσκίνῳ ὕδωρ φέρειν ἀναγκάζουσιν.* In komischer, aber ächt volksthümlicher Weise kehrt aber die Urvorstellung vom Regen selbst beim Aristophanes wieder, wenn er in den Wolken v. 373. den Strepsiades sagen lässt, vormals habe er, wenn es geregnet, geglaubt, dass Zeus *διὰ κοσκίνου οὐρεῖν* [1]).

---

[1]) An diesen Anschauungen entwickelte sich dann auch nach meiner Meinung der uralte, bei Griechen und Deutschen mit den Sieben getriebene Zauber, wie auch schon Grimm, M. p. 1066 sagt „das Sieb erscheint als ein heiliges, alterthümliches Geräth, dem man Wunder beilegte", die κοσκινομαντική, das wunderbare Tragen von Wasser in Sieben u. s. w. Auch in den Händen der Hexen, der Luftwandlerinnen und Wettermacherinnen erklären sich nun die Siebe, welche ihnen gelegentlich beigelegt werden. Ndd. S. 293 s. Anm. Ebenso wenn Liebrecht in seiner „Auswahl aus Gervasius Otia Imp. Hannover 1856" p. 135 Anm. sagt: „Eigenthümlich ist, was daselbst (in Languedoc) vom Drac

Aber neben diesen vielen oft lose zusammenhängenden Einzelnheiten liessen sich noch zwei grössere daran sich schliessende Mythenkreise nachweisen; das besondere Auftreten der „Windsbraut" oder des „Wirbelwindes", der dem Sturm vorangeht, liess diesen als ein besonderes Wesen erscheinen. Auf der einen Seite entwickelten sich so die Vorstellungen von einem „Weibe", das der Sturm verfolgt, und zwar möchte ich da noch ein Moment der früher im „Heutigen Volksglauben" gegebenen Auffassung hinzufügen: das „Tanzende", „Sichdrehende" des Wirbelwindes scheint nämlich diesem, gegenüber dem mächtig einherfahrenden und deshalb „männlich" gedachten Sturme, am Meisten den Charakter des Weiblichen gegeben zu haben [1]). Das Nebeneinanderauftreten beider verband der Glaube dann zum Mythus: „wenn die Windsbraut daher gejagt kommt und ihr nach der Sturm tost, ist es der Sturmesgott Wodan, der, wie es heisst, seine Buhle, sein Weib, die fahrende Mutter (die Frick) verfolgt", und wenn die „sommerlichen Gewitter" diese Wesen dann in ihrem volleren, natürlicheren Zustande am Himmel, wie ich es oben ausgemalt, auftreten liessen, so schienen die „sieben" Jahre, die der wilde Jäger verzaubert jagt, auf die „winterlichen sieben Monate" zu gehen, während welcher Zeit die Gewitter und somit auch die eigentlichen Gewitterwesen verschwinden und nur noch im einfachen Sturm, d. h. in gewandelter, „verzauberter" Form auftreten. — Anderseits erschien dann der „Erd und Staub aufwühlende, Feld und Wald verheerende Wirbelwind" mit besonderer Anschauung als gespenstischer „Eber", der dem Wodan zur Seite tritt [2]); die Jagd des Gewitters erschien dann als eine grosse Eberjagd, die leuchtenden Blitze (ἀργῆτες κεραυνοί) gleichsam als die „leuchtenden Hauer" (ἀργῆτες ὀδόντες) [3]), wie oben bei den Hunden als die „feurigen Zungen", und

erzählt wird, „ses mains sont percées à jour de même qu'un crible", so erklärt sich dies, da die Draci auch sonst als Wassergeister auftreten (s. ebend.), nach unserer Auffassung vollständig: es ist die ganz rohe Vorstellung, die der feine Regen weckte, dass, wie die Regengottheiten Siebe führten, sie geradezu selbst siebförmige Hände hatten, das Wasser kam eben „gesiebt" herunter, und damit war die Erscheinung zunächst für den Volksglauben erklärt.

[1]) In ähnlicher Anschauung schildert Klöden in seinem lebendig geschriebenen Buche „die Quitzows und ihre Zeit". Berlin 1846. II. p. 255 ein Unwetter: „Wenn eine augenblickliche Stille eintrat, hörte man ihn (den Wind) von Weitem brausend einherschreiten, stärker und immer stärker wurde sein Toben, vor ihm her tanzte und wogte es in der Luft u. s. w., wo es ebenso gut heissen könnte „vor ihm her tanzte die Windsbraut".

[2]) d. h. die Verheerungen des Wirbelwindes waren dem eines Ebers ähnlich, wie umgekehrt unter Umständen die Verheerungen eines Ebers so grossartig erscheinen, dass sie den Glauben wecken, es stecke etwas Anderes dahinter, wenn es z. B. in Van Amburghs Lebensbeschreibung (Ausland 1839. Nr. 256 ff.) heisst: „Ein mächtiges Wildschwein hauste in einer ungefähr 20 Meilen von V. A. Wohnung entfernten Waldung und brachte den dortigen Landleuten grossen Schaden, — denn bald brach es in ihre Gärten und wühlte sie um, — — — — kurz die verzweifelnden Landleute fingen bald an sich dem Glauben hinzugeben, das könne kein gewöhnliches Wildschwein thun, sondern es sei irgend ein böser Geist, der diese Gestalt angenommen habe".

[3]) Dazu stellt sich dann auch offenbar der nordische Eber Freyrs Gullin-

dem Verwünschtwerden des Gottes dann analog glaubte man in den letzten Herbstgewittern den dem Erlegtwerden des Thieres rasch folgenden Tod des Jägers selbst zu erblicken. Wenn in jenen der himmlische Feuerbrand erlischt, muss auch der deutsche Meleager sterben [1]).

Wenn heute noch, nachdem das Christenthum schon 1000 Jahre an unserm Volke gearbeitet, sich so aus den zersplitterten Ueberresten der alten Sage der heidnische Glaube unseres Volkes in seinen Hauptzügen nicht bloss nachweisen, sondern noch in seinem Anschluss an die Natur selbst, also in seinem Ursprunge, der jenseits aller bestimmbaren Zeit liegt, klar darlegen lässt, dann wird dies doch auch wohl da möglich sein, wo uns, wie bei den Griechen, noch rein heidnisches Leben entgegentritt. Nur darf man nicht, wie bis in die neuesten Zeiten geschehen, die Auffassung und Deutung der historischen Zeit zur Grundlage machen. Wie aus der historischen griechischen Sprache sich kein Göttername der Griechen erklären lässt, liegt auch die Zeit, in der die gesammte mythische Welt der Griechen entstand, jenseits aller griechischen Geschichte, und jene war für die Dichter, Künstler und Philosophen nur ein ererbtes Material, in welchem sich ihre poetischen, sittlichen, künstlerischen und philosophischen Ideen entwickelten oder sich damit abfanden, so gut es ging. Wo der alte Volksglaube noch fortlebte, das war gerade in seiner localen Individualisirung. Aus der Masse der Mythen, Sagen, Märchen, des Aberglaubens und der Gebräuche heraus, wie er in unendlicher Mannigfaltigkeit über Griechenland ausgestreut, muss man den Glauben, der sie schuf, in derselben Weise, wie ich es oben angedeutet habe, reproduciren [2]). Erst wenn die Anfänge des griechischen Glaubens in

---

bursti, dessen Goldborsten die Nacht gleich dem Tag erhellten, der mit Pferdes Schnelligkeit rannte und des Gottes Wagen zog. vgl. Grimm, Myth. p. 194.

[1]) Was ich damals nur halb fragend andeutete, dies spreche ich jetzt entschieden aus, dass nämlich die Meleager- sowie die Adonis-Sage aus denselben Anschauungen hervorgegangen. Kommt doch auch Movers (die Phönizier, Bonn 1844. I. p. 224) auf ganz anderem Wege, trotzdem er eine andere Vorstellung von dem mythischen Eber entwickelt, zu dem ähnlichen Resultat, wenn er sagt, „für diesen glühenden Nachtwind halte ich den wilden Eber, den Typhon im Mondschein über die Fruchtgefilde am Nil jagt (Plut. de Iside c. 8); den erymanthischen Eber, der ja auch den Adonis tödtete u. s. w." Uebrigens stellt sich zu der von mir entwickelten Vorstellung von diesem Eber es ganz, wenn die Klazomenische Sage von einem geflügelten Eber erzählte, der ihr Land verwüstet habe, so dass ein Ort daselbst noch davon den Namen Flügelschwein führte (Aelian. N. A. XII. 38), und anderseits dann wieder, wenn Artemidor Lib. II. c. XII als griechischen Aberglauben überhaupt berichtet: „σύαγρος ὑετόν τε σημαίνει καὶ χειμῶνα βίαιον τοῖς ὁδεύουσιν ἢ πλέουσιν. — γεωργοῖς δὲ ἀπορίαν διὰ τὸ λυμαίνεσθαι τὰ φυτά."

[2]) Von diesem alten Volksglauben gilt das, was W. Grimm, Märchen. 1856. III. Bd. p. 409 vom mythischen Inhalt der Märchen sagt: „Dies Mythische gleicht kleinen Stückchen eines zersprungenen Edelsteins, die auf dem von Gras und Blumen überwachsenen Boden zerstreut liegen und nur von dem schärfer blickenden Auge entdeckt werden".

ihrer Unbehülflichkeit so klar daliegen, wird man recht würdigen können, was die späteren Zeiten, z. B. die eines Homer, auf dem Wege der Göttergestaltung und Gotteserkenntniss geschaffen, dann aber werden auch nach einer andern Seite hin Resultate ganz neuer Art sich ergeben. Die Verwandtschaft, welche die Wissenschaft auf dem Gebiete der Sprachen zwischen den einzelnen Gliedern des indogermanischen Sprachstammes nachgewiesen, wird sich auch auf religiösem Gebiete geltend machen [1]). Es treten uralte bald gemeinsame, bald besondere Traditionen bei diesen Völkern hervor, in denen eine gläubige Naturauffassung herrscht, welche im Treiben und Wirken der Natur, besonders der Himmels- und Lufterscheinungen und namentlich des bunt wechselnden Gewitterhimmels, das Treiben ähnlicher thier- und menschenartiger Wesen, als sie das Auge auf Erden vor sich sah, wahrzunehmen glaubte und, wie sie dafür den sprachlichen Ausdruck fand, dem analog die ersten Ansätze der Mythologie schuf. Ja über den Kreis der indogermanischen Völker erweitert sich oft der Blick in eine Perspective, die für einen Augenblick die Anfänge der Glaubensgeschichte der Menschheit erhellt. Denn wenn auch die überall gleichen Naturerscheinungen, gegenüber dem im Allgemeinen ähnlichen Menschengeiste, dieselben Anschauungen hervorrufen konnten, — wie ich ja auch selbst moderne sprachliche Anschauungen oder unentwickeltere noch enger mit der Natur zusammenhängende mythologische Ansätze der Analogie halber herbeiziehe, — so weist doch anderseits eine „specifisch gleichartigere Ausprägung" der Uranschauungen „in den Mythen", die das Gebiet des Gemeinsamen überschreitet, auf einen unmittelbareren Zusammenhang hin. Bei der Behandlung der Schlangengottheiten wird z. B. ein Hintergrund hervortreten, der uns nicht bloss als die Wurzel des über die alte und neue Welt ausgebreiteten Schlangen- und Stein-Kultus [2]) die

---

[1]) Ich kann nicht unterlassen, besonders hier auf die Wichtigkeit der deutschen Mythologie aufmerksam zu machen, die wir nach den speciellen Sammlungen, die jetzt von der Sagenmasse fast aller Landstriche vorliegen, bis ins Einzelnste verfolgen können. Gerade die niedere Mythologie, in die sie uns einführen, bringt uns dem ältesten Charakter oft so nahe, wie keine andere, selbst nicht die indische, in der sich trotz des vielen Alterthümlichen, was in der ältesten Literatur uns entgegentritt, trotz aller überraschenden Resultate, wie sie Kuhn an Sâramêjas = Ἑρμείας, Saranju = Ἐριννύς, Gandharven = Kentauren u. a. zu Tage gefördert, doch schon immer verhältnissmässig mehr Reflexion geltend macht. Namentlich ist der sogenannte Aberglaube und die Gebräuche der deutschen Mythologie unschätzbar, indem der erstere Trümmer und neue Ansätze der Mythologie in der grössten Fülle bietet, die letzteren uns oft die ältesten mythischen Anschauungen klar machen. Denn die Gebräuche sind meist nur die Nachahmungen der Handlungen, die man in der Natur wahrzunehmen glaubte, wie sich namentlich an den Hochzeits- und Frühlingsgebräuchen entwickeln lässt.

[2]) Vergl. zunächst im Allgemeinen Meiners, Critische Geschichte der Religionen. Hannover 1806. I. p. 150 f. Wuttke, Geschichte des Heidenthums. Breslau. I. p. 58 u. 63. „Am allgemeinsten unter allen Thieren ist aber gewiss die Schlange als göttlich verehrt worden". Für Amerika: I. G. Müller, Geschichte der ameri-

gläubige Auffassung der sich „schlängelnden“ Blitze und „polternden“ Donner in der eigenthümlichen Form von „Schlangen“ und „Steinen“, die vom Himmel stammen, zeigt, sondern auch gleich in den Beziehungen dieser Elemente auf die übrige Natur so bestimmte Analogien in den Mythen selbst aufweist, dass wir es ersichtlich mit den Uranfängen einer gemeinsamen mythischen Tradition zu thun haben. Ebenso wunderbar stellt sich im Einzelnen zu der im Gewitter hervortretenden Urgestalt des griechischen Apollo, der auf dem „Nabelstein“ thront, der finnische, also nicht indogermanische, Donnergott Ukko, der ebenfalls mit dem Bogen ausgerüstet, vom „Nabel“ des Himmels seine tödtlichen Geschosse entsendet, und in der Beziehung der Gewitterschlangen zur Sonnenkugel oder dem Sonnenei oder funkelnden Himmelsstein, den sie im Gewitter neu formen, berühren sich Kelten und Aegypter.

Je weiter hinauf aber, desto ungeheuerlicher und barocker erscheinen meist die den mythischen Anschauungen zu Grunde liegenden Vorstellungen, nur die Phantasie herrscht in ihnen, und die Analogie drückt der Sache den Stempel auf. Es war eben der Grund und Urquell aller Mythologie zunächst nichts weiter, als der sich entwickelnde Glaube an eine den Menschen geheimnissvoll umgebende, andere Welt, die nur mit ihren Symptomen in diese hineinragte, die man sich aber im Ganzen nicht anders ausgestattet dachte als diese, und die man je nach dem, was man wahrzunehmen glaubte, ausmalte und bevölkerte. Alle Erscheinungen und Veränderungen in der Natur erschienen als den irdischen Verhältnissen analoge Gegenstände und Thätigkeiten. Die „leuchtende“ Sonne weckte, um durch einige Beispiele die Sache noch klarer zu machen, die Vorstellung eines „glänzenden Steins“ oder eines „himmlischen, funkelnden Auges“, der Regenbogen die eines „Bogens“, einer „Sichel“ oder eines „Gürtels“, sich schlängelnde Blitze die „himmlischer Schlangen“. Wenn der Wind „heulte“, war es ein „Hund“ oder „Wolf“, wenn er pfiff, „pfiff Jemand“, wenn der Donner „brüllte“, so „brüllte Etwas“. Wenn Wolken vorüberjagten, glaubte man, „die in die Wolken gehüllten Wesen würden vom Winde verfolgt“; wenn Wolken sich aufthürmten, „es werde da oben etwas gebaut“; wenn es regnete, „es würde da oben gesiebt“ oder „heruntergegossen“, oder gar „ein Strom stürze herunter“. Wenn dann im Gewitter die Wolken zusammenstiessen, wie man jetzt noch wohl sagt, so schien es, als hätte „der Sturm“ oder „die Stürme“ die Wolken, denen sie nachgejagt, ereilt und „die himmlischen Wesen vermischten sich“, wobei der Blitz u. A. dann als Phallus galt, der so nicht bloss in den alten Mythologien, wie wir namentlich bei den Uranos- und Priapus-Mythen sehen,

kanischen Urreligionen. Basel 1855, unter „Steine“ und „Schlangen“. — Die Hauptnachrichten s. ausserdem in dem Capitel von den Schlangengottheiten selbst. Für den Steinkult der Griechen ist besonders merkwürdig die Stelle bei Paus. VII. 22, wo er von dem Steinkult der Pharaeer in Achaja berichtet und hinzusetzt: τὰ δὲ παλαιότερα καὶ τοῖς πᾶσιν Ἕλλησι τιμὰς θεῶν ἀντὶ ἀγαλμάτων εἶχον ἀργοὶ λίθοι.

eine bedeutende Rolle spielt, sondern geradezu für sich zu einem himmlischen „Geber der Fruchtbarkeit wurde“ und „geflügelt“ wie der Blitz selbst auftritt. Anderseits erschien das Gewitter für sich als „Zank“ und „Streit“ dort oben, und noch in der homerischen Anschauung wirft der „grummelnde“ Alte im „herabpolternden“ Donner eines der himmlischen Wesen herab oder lähmt es, wenn es in des Zeus Munde als eine gewöhnliche Drohung wiederkehrt,

— ὃν δὲ λάβοιμι
ῥίπτασκον τεταγὼν ἀπὸ βηλοῦ — oder
πληγεὶς οὐ κατὰ κόσμον ἐλεύσεται Οὔλυμπόνδε. —
οὐδέ κεν ἐς δεκάτους περιτελλομένους ἐνιαυτοὺς
ἕλκε᾽ ἀπαλθήσεσθον, ἅ κεν μάρπτησι κεραυνός.

Wenn aber bei der geschlechtlichen Vermischung der Wolkenwesen der Blitz zum Phallus ward, so ward er bei dem Streit unter der entwickelteren Vorstellung eines Kampfes zur „Geissel“, wie sie noch Zeus bei Homer führt, oder zum „leuchtenden Pfeil“, der zum „Regenbogen“ gehörte, oder zur „blitzenden Lanze“. Derartig sind die ersten, rohesten Elemente der Mythen, die dann eine reichere Phantasie, ein reicher entwickelteres Leben theils mannigfacher auffasste und auf einander bezog, theils gemäss der fortschreitenden Erkenntniss der damit verbundenen Wirkungen immer bedeutsamer gestaltete. Die thier- und menschenähnlichen Gestalten bildeten den Mittelpunkt, an den sich das Andere ansetzte. Wenn z. B. nach den Frühlingsgewittern die funkelnde Sonne nur um so heller strahlte, so hatten die himmlischen Schlangen, d. h. die sich „schlängelnden Blitze“, im Unwetter sie geschaffen, oder wenn das Unwetter verschwunden, dann war der „Sturmeswolf“ wieder gefesselt, oder der „Eber“, welcher im „Wirbelwinde“ gehaust hatte, erlegt oder das himmlische Wesen, welches diese Gestalt angenommen, hatte sie wieder abgelegt. Hiernach existirt also für unsere älteste Zeit der Begriff einer sogenannten Symbolik, wie man sie bisher in der Mythologie als Ausgangspunkt angenommen hat, noch gar nicht; die mythischen Thiere z. B. sind nicht etwa Symbole, sondern man glaubte an sie als an Realitäten, wie an alles Uebrige, und fing an, sie zu fürchten und zu verehren, und als ein menschenartigerer Götterglaube sich immer mehr daneben entwickelte, verschmolz der Thierglaube damit, so dass die Götter selbst zu Zeiten sich in Thiergestalt wandelten, oder Thiere ihnen irgend wie „geheiligt“ blieben.

Der Horizont, der dem einfachen Auge den Zugang zum Himmel zu eröffnen, die Erde mit dem Himmel zu verbinden schien, war nun der Ort, wo die Wesen, die die Bewohner jener Welt zu sein schienen, hauptsächlich sich bewegten, aber wenn man sie dort oder am Himmel nicht sah, dann waren sie jenseits der Wolken, da war dann erst eigentlich die andere Welt, oder in den Tiefen der Erde, des Meeres u. s. w., es verschmolz Himmel und Erde für sie in einander. Eine Dreitheilung z. B. der Götter, wie sie die historische Zeit der Griechen in Wesen des Himmels, des Was-

sers und der Erde zeigt, existirte für jene Zeit noch nicht. Die „Wassergottheiten“ traten zunächst hauptsächlich in den „Regengottheiten“ am Himmel auf, worauf auch schon Kuhn (Zeitschrift f. vergl. Sprachforschung I. p. 536. Die Mythen v. der Herabholung des Feuers b. d. Indogermanen. Berlin 1858. p. 14) hingewiesen hat, und empfingen dort ihre Gestaltung. Erst als man nicht mehr daran glaubte, dass die verhüllten Wolkenmädchen (die Nymphen) aus ihren „Urnen“ im Regen das Wasser auf die Erde „gössen“, oder die „Gewitterdrachen“ die „Regenströme“ hüteten, versetzte man die in der Tradition haftenden Wesen an „irdische“ Quellen oder meinte noch in „feuerspeienden Bergen“ die Spuren des Feuerdrachen zu sehen, an dessen Existenz man noch glaubte, der aber durch andere Vorstellungen aus seinem ursprünglichen Element verdrängt war. Ebenso würde sich so schon der überall in den Partien von den Schlangengottheiten hervortretende Zug erklären, dass die „Gewitterwesen“ zu „unterirdischen“ werden und umgekehrt, kurz eine Verbindung zwischen beiden stattfindet; die Untersuchung der Hades-, Demeter- und Persephone-Sagen wird aber die Sache noch allgemeiner erhärten und zeigen, dass alle sogen. Unterwelts- und Erdgottheiten ursprünglich „ihre Gestalt“ von den im Gewitter auftretenden, aus der Erde gleichsam heraufkommenden Wesen empfangen haben, die der Glaube dann dort fixirte, wohin sie wieder zu versinken schienen, und wo der Phantasie ein freierer Spielraum sich bot[1]).

Es ist schwer, sich aus den Vorstellungen unserer Zeit in jene Zeiten der Mythenschöpfung zurückzuversetzen, besonders auch noch festzuhalten, dass für dieselben vor Allem die Vorstellung einer Regelmässigkeit in der Natur, ja auch nur eines Sichgleichbleibens derselben Erscheinungen, der Identität derselben noch nicht vorhanden war. Diese hat sich erst allmählich an und mit den mythologischen Elementen selbst entwickelt. Denn was zunächst die erstere Vorstellung anbetrifft, was für Abstractionen mussten nicht vorangehn, was für Begriffsbestimmungen von Raum und Zeit sich nicht erst entwickeln, ehe davon auch nur im Entferntesten die Rede sein konnte. Ehe nicht feste Anschauungen der Himmelsgegenden, die Zahlenbegriffe vor Allem sich entwickelt hatten, konnten Beobachtungen der Art, die auf die Wahrnehmung einer Art von Regelmässigkeit hinausliefen, gar nicht Fuss fassen. Wie unvollkommen und unbestimmt sind aber nicht die Bestimmungen der Himmelsgegenden und der Zeiten selbst noch nach homerischem Standpunkte! und was die Zahlenverhältnisse anbetrifft, so erinnert auch das πεμπάζομαι für „zählen“ bei ihm noch an die Zeit, wo sich selbiges an den Fingern der Hand entwickelte, ein Zustand, über den noch jetzt viele rohere Völker nicht hinausgekommen

---

[1]) So erklärt sich auch u. A., wenn bei den Finnen die „Erdenmutter“, die „in der Erde wohnende Alte“ des Donnergottes, des himmlischen Ukko Gemahlin ist, vgl. Castrén, Finnische Mythologie, herausg. v. Schiefner. Petersburg 1853. p. 86.

sind[1]). „Sogar in späterer Zeit", bemerkt Grote, der sich in ähnlicher Weise ausspricht[2]), „als der Geist zuverlässiger Forschung beträchtliche Fortschritte gemacht hatte, zogen sich Anaxagoras und andere Astronomen die Anklage der Gotteslästerung zu, weil sie die Persönlichkeit des Helios aufhoben und den Solarphänomen unwandelbare Gesetze zuzuschreiben versuchten". Wenn es aber in diesen Zeiten noch so stand, wie ganz anders musste es damit noch in jenen Urzeiten stehen, wo alles menschliche Leben sich erst anfing zu entwickeln, so dass die Alten selbst eine Aenderung in dieser Hinsicht erst den Göttern zuschrieben, Aeschylos z. B. seinen Prometheus von der früheren Zeit sagen lässt:

ἦν δ' οὐδὲν αὐτοῖς οὔτε χείματος τέκμαρ,
οὔτ' ἀνθεμώδους ἦρος, οὔτε καρπίμου
θέρους βέβαιον, ἀλλ' ἄτερ γνώμης τὸ πᾶν
ἔπρασσον, ἔστε δή σφιν ἀνατολὰς ἐγὼ
ἄστρων ἔδειξα τάς τε δυσκρίτους δύσεις.
καὶ μὴν ἀριθμὸν, ἔξοχον σοφισμάτων,
ἐξεῦρον αὐτοῖς — — (Aesch. Prom. 446 sqq.).

Der vollständige Mangel derartiger bestimmter Vorstellungen von den Naturerscheinungen lässt sich am besten an den mythischen Gebilden selbst nachweisen. Denn nicht allein, dass bei allen Völkern sich mythische Vorstellungen an die Wandlungen der Jahreszeiten knüpfen, die Kampf und Sieg in der einen oder andern erblicken, also „von Umständen" das Eintreten derselben abhängig machen: Sonne und Mond sind z. B. bei dem Wechsel in der Natur, der sie begleitet, bei der Veränderung, in die sie jedes Gewölk brachte, ja oft dem Geiste ganz entrückte, Umstände sie sogar vernichtet erscheinen liessen, selbst vom Standpunkt menschenähnlicher Auffassung, — und vor derselben liegen doch noch sachliche, unpersönliche[3]), — lange nicht als immer ein und demselben Wesen angehörig aufgefasst worden. Dies lehrt zunächst die ein-

---

[1]) Von den Südamerikanern bemerkt Klemm gar (Culturgeschichte der Menschheit. Leipzig 1843. I. Bd. p. 278): „die Zahlen sind bei ihnen eins bis vier, was darüber ist, heisst viel". Die nordamerikanischen Jägervölker zählen nach den Händen und Zehen, 5 Abbatekabbu d. h. eine Hand, 10 Biamentekabbu d. h. zwei Hände, 11 Abbakuttihibena d. h. eins von den Füssen, und so fort bis 20 Abbaluku d. h. ein Mensch (Klemm II. p. 192), und erst mit dem nomadischen Leben, mit dem Besitz der Heerden, die „stückweise" gezählt sein wollen, sagt Klemm (III. p. 127), kommen die Begriffe von den Zahlen und der Zeit mehr zur Entwicklung.

[2]) Grote, Mythologie und Antiquitäten, herausgegeben v. Fischer. Leipzig 1856. I. 312. 317. vgl. 342: „Des Anaxagoras Forschungen in der Meteorologie und Astrologie, da er die Himmelskörper als Gegenstände der Berechnung ansah, gaben nicht nur dem griechischen Publicum überhaupt, sondern selbst dem Sokrates Anstoss: er wurde in Athen verhört und scheint der Verurtheilung nur durch ein freiwilliges Exil entgangen zu sein".

[3]) Neben der persönlichen Auffassung der Sonne stehen z. B. unpersönliche, wie die eines „lichten Rades", des „himmlischen Edelsteins" (s. Grimm, Myth. p. 664. 665), des goldnen Eies (Kuhn, Zeitschr. f. vergl. Sprachf. I. p. 456), die wir auch in unsern Mythen mannigfach werden hervortreten sehen.

fache Beobachtung, dass die eigentlichen Sonnen- und Mondgötter — besonders die ersteren — in allen, namentlich auch in der griechischen Mythologie keine rechte Mythenmasse haben, sie gehören nämlich in ihrer Abstraction als der eine Sonnen- und Mondgott sichtlich erst der „letzten" mythischen Entwicklung an; in der übrigen Mythologie sind sie noch in ihrer Vielheit implicite enthalten, wie ich das an einer Gestaltung in der Kürze nachweisen will, die sich im Anschluss an die Sonne entwickelt hat. — Wie bei Aeschylos noch die „Sonne" des „Helios Kreis" (Ἡλίου κύκλος Prom. 91. Pers. 496) genannt wird, zeigt uns die Mythologie ein ganzes Volk solcher „einäugigen" Himmelsriesen in den Kyklopen [1]). Sie sind zunächst den „himmlischen" Giganten verwandt (Hom. Od. VII. 58. 206) und wohnten mit den Phäaken, den Wolkenschiffern (s. weiter unten) in dem weiten Hypereia, d. h. dem „Oberlande", dem Himmel, wie ich es deute, bis beide dann die Sage an den westlichen Horizont localisirte. In der Beschränkung der Theogonischen Sage sind es dann die Blitz- und Donnerriefen und demgemäss drei: Arges, Steropes und Brontes, die dem Zeus die Blitze geschmiedet, also die „himmlischen Gewitterschmiede", gleichsam die Prototypen des Hephästos, der auch noch bei Horaz mit den Kyklopen im Frühling, d. h. in den Frühlingsgewittern, seine Essen schürt [2]), mit ähnlicher, nur grossartigerer Anschauung, als noch Lucrez (VI. 274 sqq.) in seiner pragmatischen Darstellung des Gewitters von dem im Innern der Wolken thätigen Vortex sagt: et calidis acuit fulmen fornacibus intus. In allgemeinerer Ausdehnung aber sind sie endlich ein ganzes Volk wilder, gefrässiger Riesen, die den Felsengebirgen gleichen, Felsblöcke schleudern u. dergl., worin sie ganz den Charakter der typhoischen Giganten wiederspiegeln, wie ich sie in den Gewittererscheinungen nachweise. So wohnen sie am Erdrand, wo Odysseus zu ihnen kommt und sein Abenteuer mit dem Polyphem besteht [3]). Doch über Griechenland verbreitet zeigte man überall noch ihre Spuren als gewaltiger Baumeister im Aufführen colossa-

---

[1]) Ihr Auge wird dann geradezu noch der leuchtenden Scheibe des Phoebus und dem argolischen Schilde (s. Jacobi, Mythol. Wörterbuch. 1835. p. 555) verglichen, was auch in der deutschen Mythologie seine Parallele findet, indem Grimm M. 665 die Auffassung der Sonne als eines himmlischen Schildes nachgewiesen hat.

[2]) Od. I. 4 sqq.: Solvitur acris hiems grata vice veris et Favoni, —
Jam Cytherea choros ducit Venus imminente Luna,
Junctaeque Nymphis Gratiae decentes
Alterno terram quatiunt pede, dum graves Cyclopum
Volcanus ardens urit officinas.

Vergl. dazu den Schol.: „Jam appropinquat tempus aestivum; eo enim imminente (in Aetna monte) Vulcanus procudit fulmina Jovi, quae in aestate mittat". Die Beziehung auf den Aetna ist nicht ursprünglich, erst als sich die Vorstellung eines „himmlischen" Schmiedes verlor, localisirte man die schmiedenden Kyklopen und Hephästos in den Tiefen der Erde, in den feuerspeienden Bergen, die man kennen gelernt.

[3]) Bei der Abhandlung dieses Theils der Odysseussage werde ich diese Ansicht noch weiter begründen.

ler Steinbauten. Als solche sind sie aber erst recht die „himmlischen Sturmriesen“, welche die „Wolkenberge“[1]) aufthürmen, wie ja die Gewitterwesen Poseidon und Apollo auch Troja's Mauern bauen[2]) und Hephästos der Götter Wohnungen im Olymp. Dieser Charakter der „Stürme“ als „Baumeister“ bewährt sich nämlich ebenso in der griechischen als deutschen Sage, nur tritt er hier von vorn herein noch klarer hervor, wenn nach der Edda (s. Grimm, M. p. 514 f.) ein Riese sich erbietet den Asen in einem „Winter“ eine Burg aufzuführen, wenn man ihm dafür Freya, Sonne und Mond bewilligen wolle. Es ist die „Wolkenburg“, die sich im Winter aufthürmt, deren Vollendung dann Loki stört[3]), (dessen Zusammenhang mit den Gewittern wohl Niemand leugnen wird), so dass die Störung ihres Baues offenbar auf die Zerstörung derselben in den Frühlingswettern geht, was sich dann ganz zu den „sieben“ herbstlichen (oder winterlichen) Burgen stellt, die Indra nach Kuhn in Wolfs Zeitschrift für Deutsche Myth. (fortgesetzt v. Mannhardt) III. 379 zerstört. Ausdrücklich wird auch noch in einer andern ähnlichen nordischen Sage (b. Grimm M. p. 515) der bauende Riese geradezu „Wind und Wetter“ genannt. Uebrigens ist die Beziehung auf den winterlichen Wolkenhimmel nur eine Richtung, in der sich diese Vorstellung entwickelt, in jedem sich „aufthürmenden Unwetter“ wird dieser Bau versucht, und so erkläre ich denn auch, dass, wenn das Mittelalter überall den Teufel im Sturm und Gewitter thätig glaubte, in den vielen Sagen von den Teufelsbauten diese immer als „gestört“ und „unvollendet“ erscheinen. Solche „himmlischen Baumeister“ sind dann auch noch, um zu den Griechen zurückzukehren, die thebanischen Dioscuren Amphion und Zethos (die weissrossigen Dioscuren, wie sie Euripides nennt), wenn auf Amphions Lyraspiel, denn der Wind ist auch himmlischer Spielmann[4]), sich die Steine von selbst zusammenfügten zum Wunderbau des alten siebenthorigen Theben, das in der Sage selbst zu einer Art Götterburg wird[5]). — Es bestätigen also nach allen Seiten die Sagen von den Kyklopen, die

[1]) Wie wir auch noch sagen „ein Gewitter thürmt sich auf“.

[2]) Auch sonst finden sich bei diesen Wesen noch einzelne Parallelen. Polyphem ist Poseidons Sohn, und wie Apollo, d. h. Leto, aus Lycien kommt, stammen auch der Sage nach die Kyklopen daher. S. die Belegstellen zu diesem und den übrigen hier erwähnten Facten bei Jacobi p. 559.

[3]) Freya oder die Sonne will auch der Riesenkönig Thrym haben, wenn er den geraubten Gewitterhammer — was auch offenbar auf Verschwinden desselben im Winter geht, — wieder herausgeben soll.

[4]) Am zauberhaftesten entwickelt sich dieser Charakter in dem finnischen Wäinämöinen mit seiner Harfe (s. Castrén, finnische Myth. herausgegeben von Schiefner. Petersburg 1853). In der deutschen Mythologie geht er über auf die Wassergeister (s. Grimm, die Sagen vom Neck. M. p. 463 ff.), in der griechischen auf Amphion also, dann auf Orpheus, Pan und Athene mit der Pfeife, sowie auf Apollo mit der Lyra.

[5]) Zur Hochzeitsfeier des Kadmos kommen dort alle Götter zusammen, Zeus soll dort nach einer Sage geboren sein, und Kadmeia, die Burg und zugleich das Haus des Kadmos, wird, wie schon Otfrd. Müller (Orchomenos. Breslau 1844.

man nur nicht, wie bisher von den Mythologen geschehen, für ihren Ursprung und die älteste Zeit in verschiedene Klassen sondern muss, die an das Sonnenauge oder vielmehr die Sonnenaugen sich anschliessende rohe Vorstellung „einäugiger Himmelsriesen", die im Sturm und Unwetter auf die verschiedenste Weise sich bekunden, und dieselben Elemente zeigen sich überall in den deutschen Riesensagen, die J. Grimm in dem Capitel über die Riesen ausführlich behandelt; man sieht, es ist ein mythischer Niederschlag eines allgemeineren alten Volksglaubens, der dann übrigens in der Person des Polyphem schon den Ansatz zur Einheit macht. — Einen Uebergang aber von der Vielheit der entwickelten einäugigen Sonnengötter zu der Vorstellung eines finde ich, ganz abgesehen dann von der Kyklopen-Sage, besonders in den Zwölfgöttersystemen, wie sie überall in den Mythologien hervorbrechen, ohne dass die Wesen, die man zusammengruppirte, dazu die Erklärung bieten [1]). Es scheint dies nämlich mit der ersten und rohesten Entwicklung des Mondjahrs zusammenzuhängen, derzufolge 12 Sonnen- und Mond-Götter entsprechend den 12 Monden das Jahr zu regieren schienen, denn die letzteren boten doch die erste Veranlassung zu einer abstracteren Auffassung [2]).

Wenn aber die Vorstellung von einer gewissen Regelmässigkeit in der Natur sich erst mit der Zeit und vor Allem an der allmählichen Beobachtung einer Regelmässigkeit in dem Erscheinen gerade der Himmelskörper entwickelt hat, haben dieselben offenbar dann auch damit Hand in Hand das bedeutendste Moment zur „Vermenschlichung" der himmlischen Wesen beigetragen, denn diese entwickelte sich mit der Vorstellung einer gewissen Vernunft, welche sich im Erscheinen und der Wiederkehr der Himmelskörper, verbunden mit den sie begleitenden Veränderungen in der Natur, zu bekunden schien. Und wie so das am Himmel sichtbar werdende Tagesauge den Glauben an einäugige, gewaltige Riesen dort oben weckte, die man mehr in ihrer Furchtbarkeit auffasste, weil dem

---

p. 212) hervorhebt, mit einem alten Namen geradezu die Insel der Seligen, d. h. die Götterinsel, genannt. cf. Tzetzes z. Lycophron 1195:

αἵδ' εἰσὶ Μακάρων νῆσοι, τέθιπερ τὸν ἄριστον
Ζῆνα, θεῶν βασιλῆα, Ῥέη τέκε τῷδ' ἐνὶ χώρῳ.

[1]) Lauer, System der griech. Mythol. herausg. von Wichmann. Berlin 1853. p. 151: „Aber die Glieder dieser Zwölfzahl schwanken mehrfach und ist demnach kein allgemein gültiges Anordnungsprincip hieraus zu entnehmen". — Neben andern Völkern hatten auch die Amerikaner Zwölfgöttersysteme, und J. G. Müller, der in s. Geschichte der Amerikanischen Urreligionen. Basel 1855 u. a. p. 93 davon handelt, stimmt ganz zu unserer Ansicht, wenn er sagt: „die Beziehung auf die 12 Monate ist das Ursprüngliche, wofür schon der Umstand spricht, dass gerade die Zwölfzahl fixirt ist, die Götter hingegen wechseln können".

[2]) Auf eine derartige Vorstellung beziehe ich auch noch den Nordd. Aberglauben, wenn man in den „Zwölften", der alten heiligen Zeit der Wintersonnenwende (wo man im Cultus das Einziehen von Wodan und Frick als Götter des neuen Jahres feierte), meinte, „das Wetter u. dergl. werde in diesen zwölf Tagen für das nächste Jahr bestimmt, so dass jedem Tag ein Monat entspricht". s. Nordd. S. G. 163. 165. Der heutige Volksglaube p. 28 f.

roheren Menschen eben mehr die furchtbaren Erscheinungen sich aufdrängten, so erzeugte das Funkeln so vieler „Sterne“ zur Nacht neben andern sachlichen Auffassungen, z. B. als Feuerfunken, in menschlicher Deutung jenen Riesen gegenüber dann die Vorstellung unendlich vieler kleiner „zwerghafter“ Wesen, die, wenn die Wolken sie deckten, ihre „Nebelkappen“ übergezogen; denn so fasse ich ganz einfach diese stehende Kleidung der Zwerge und erkläre so die analogen Züge, die in den Riesen- und Zwergsagen überall auftreten, indem es dieselbe Deutung himmlischer Erscheinungen ist, die sich an beider Art Wesen gleichmässig angesetzt hat [1]). Diesen Charakter haben die Götter bei vielen Völkern ja stets bewahrt, namentlich die riesenhafte Gestaltung als die ihrer Macht angemessenere festgehalten, tritt sie doch selbst noch bei den Griechen in der homerischen Zeit neben aller Idealisirung hervor. Wenn ich also Sonne, Mond und Sterne, den bisherigen Mythologen gegenüber, weniger in selbstständiger Besonderheit zu fassen scheine, so finde ich sie einmal vielfach als „sachliche“ Elemente in vielen Urmythen, dann sind es vor allem auf der allmählich sich entwickelnden Stufe „menschenähnlicher“ Auffassung diejenigen Erscheinungen, welche die Vorstellung „riesen-“ und „zwerghafter“ Gestaltung der himmlischen Wesen überhaupt veranlassten und so die Mythenmassen nach beiden Richtungen hin entwickelten; so spielen sie in den meisten Mythen eine Rolle, indem Alles, was am Himmel sich bewegte, mit ihnen in Berührung gebracht werden konnte, so dass überall sie als Elemente hindurchblicken.

Mit unserer ganzen Anschauungsweise hängt nun aber zusammen und schliesst sich daran an, dass je weiter man in der mythologischen Schöpfung zurückgreift, desto weniger man das, was man gewöhnlich System nennt, zu suchen hat, ein Irrthum, der bis jetzt in der Forschung so viel verdorben. Ja selbst innerhalb der Traditionen, die wir in Anlehnung an die Natur als die Grundlage aller Mythologie nachweisen, kann uns die grösste Mannigfaltigkeit in der Auffassung derselben Erscheinungen nicht auffallen, denn abgesehen davon, dass dieselben Erscheinungen selbst für das Auge, das eben nur das Aeussere auffasst, höchst mannigfach sind, bildeten jene Traditionen eben eine chaotische Masse, wo jeder seinen Gedanken, dem Glauben, der ihm der wahrscheinlichste dünkte, folgte, wie noch jetzt die Dichter die verschiedensten Naturauffassungen wiederspiegeln; bis dann in den einzelnen Familien, in den einzelnen Volkskreisen gewisse Vorstellungen sich consolidirten und allgemeinere Geltung erlangten, bis auch sie von

---

[1]) Besonders charakteristisch zeigt sich dies in den Schmiedesagen, die bei Griechen und Deutschen sich an Riesen und Zwerge gleichmässig knüpfen und beide nach unserer Auffassung als Gewittergottheiten charakterisiren. So stehen analog der deutschen Mythologie neben Hephäst und den riesenhaften Himmelsschmieden, den Kyklopen, die zwerghaften Telchinen, ja Hephästos selbst wurde wahrscheinlich noch in historischer Zeit zwerghaft dargestellt. vgl. Jacobi, Myth. Wörterb. p. 386.

neuen Anschauungen, die sich bei erweitertem Leben, bei erweiterter Beobachtung gebildet, verdrängt wurden, aber erst, nachdem sie während ihres Lebens mythische Massen gleichsam abgelagert. Die Mythologien gleichen hierin gewissermassen den Gebirgsschichten; Schicht lagert sich auf Schicht. Der Jäger fasste die ihn umgebende Natur als Jäger, der Hirt als Hirt, der Krieger als Krieger gemäss den ihn selbst umgebenden Analogien auf; die Auffassung eines Gewitters als das Treiben eines „himmlischen" Schmiedes konnte sich erst nach Verbreitung des Schmiedehandwerks entwickeln. So gilt auch hier der an anderer Stelle zunächst für die historischen Sagen von mir ausgesprochene Grundsatz, „dass die Mythologie dem Leben der Völker gleichsam nachrücke". Wie gemäss dem vorhin angezogenen Bilde in den Gebirgsmassen die Schichten verschiedener Prozesse in der Entwicklung der Erde neben oder über einander geflossen und gleichsam verwachsen erscheinen, so liegen in den Mythologien die gläubigen Anschauungen nicht bloss der verschiedenen Kreise eines Volks neben oder über einander, sondern auch die der verschiedensten Zeiten. Sie zeugen von dem sich entwickelnden Glauben und der mit ihm Hand in Hand noch gehenden Naturbetrachtung der Urzeit in den verschiedensten Phasen, immer unter dem jedesmaligen Reflex des irdischen, die Menschen umgebenden Lebens, dem analog man jenes fasste. Hierdurch werden sie aber auch gleichsam zu einem Spiegelbild der Entwicklung der Völker in vorhistorischer Zeit selbst. Wenn die unpersönlichen und Thier-Auffassungen der Naturerscheinungen uns meist die rohesten, ersten Zeiten repräsentiren, so zeigen uns die Mythen von himmlischen Jägern, Schäfern, Sängern, Baumeistern, Schmieden, Schiffern[1]) u. s. w. eine immer entwickelter werdende Entfaltung nicht bloss des himmlischen, sondern auch des mensch-

[1]) Als solche himmlischen Schiffer fasse ich z. B. die Phäaken und Argonauten, und bei den Phäaken, den Nachbarn der Kyklopen im Oberlande, dem Himmel, brauche ich nur zum Beweise Homer reden zu lassen, um in ihren Schiffen die auch sonst schon in der Mythologie nachgewiesene Vorstellung von Wolkenschiffen (s. Grimm. p. 604 f.) zu finden. Od. VIII. 557 sqq.:

οὐ γὰρ Φαιήκεσσι κυβερνητῆρες ἔασιν,
οὐδέ τι πηδάλι' ἐστὶ, τάτ' ἄλλαι νῆες ἔχουσιν·
ἀλλ' αὐταὶ ἴσασι νοήματα καὶ φρένας ἀνδρῶν,
καὶ πάντων ἴσασι πόλιας καὶ πίονας ἀγροὺς
ἀνθρώπων· καὶ λαῖτμα τάχισθ' ἁλὸς ἐκπερόωσιν,
ἠέρι καὶ νεφέλῃ κεκαλυμμέναι· οὐδέ ποτέ σφιν
οὔτε τι πημανθῆναι ἔπι δέος, οὐδ' ἀπολέσθαι.

Ein eben solch wunderbares Schiff ist dann die Argo, in der die Argonauten [die Blitzschiffer?] fahren, welche die Helden auf ihren Schultern über das Land tragen, deren Planke redet u. s. w., und die sich ganz zu dem eddischen Schiffe Skidbladnir stellt, das Zwerge gefertigt und von dem es heisst: „Es ist so gross, dass alle Asen mit ihrem Gewaffen und Heergeräthe an Bord sein können, und sobald die Segel aufgezogen sind, hat es Fahrwind, wohin es auch steuert. Und will man es nicht gebrauchen, die See zu befahren, so ist es aus so vielen Stücken und mit so grosser Kunst gemacht, dass man es wie ein Tuch zusammenfalten und in seiner Tasche tragen kann". Simrock's Edda. Stuttg. 1851. p. 270.

lichen Lebens, und wenn die sprachvergleichenden Wissenschaften die geistigen „Uranschauungen“ der Menschen darzustellen bemüht sind, dürfte mit der Zeit die vergleichende Mythologie den Theil derselben noch ergänzen, der in realer Weise ein Licht zu werfen bemüht ist auf die „Urgeschichte“ des Menschen, sowie auf den Zusammenhang und die Sonderung der verschiedenen Völker in Bezug auf die Lebensstufe und die Verhältnisse, in denen sie sich damals befunden, als die gläubige Auffassung diese oder jene Gestalten in den Naturerscheinungen fand. Die Vorstellung eines himmlischen Schmiedes im Gewitter, eines Hammers, den er im Blitz wirft, bricht bei Griechen, Römern und Deutschen in gleicher Weise hervor, das ist ein Factum, welches seine Schlüsse zulässt, wie wenn der Name Hermeias sich zum indischen Sâramêjas, Erinnys sich zur Saranju stellt, es beweist das Vorhandensein der Schmiedekunst bei diesen Völkern vor ihrer Trennung.

Demgemäss erklärt sich nun aber anderseits auch, wie, trotz des vielen Uebereinstimmenden in den Elementen und der ersten Entwicklung, die Göttergestalten der indogermanischen Völker in ihrer Ausbildung doch so verschieden sind: „im Rücken“ gleichen sie sich gleichsam, „das Antlitz“ spiegelt ein anderes Bild wieder. Dasselbe Element hat hier den reichsten Mythos entwickelt, dort ist es nur als vereinzelter Aberglaube oder in Form einer Sage als fliegendes Blatt am Baum der Tradition haften geblieben. Erst in langsam fortschreitender Beobachtung der Regelmässigkeiten in der Natur und der damit sich verbindenden Vorstellung bestimmender Einflüsse von Seiten der Wesen, die man wahrzunehmen glaubte, sind die Göttergestalten der einzelnen Völker im Schwanken zwischen thier- und menschenähnlichem Wesen, zwischen riesen- und zwerghaften Gestaltungen allmählich gereift, und an den „guten“ Einflüssen, die man ihnen zuschrieb, oder dem „Bekämpfen der bösen“ hat sich der erste göttliche Begriff des Schutzes oder der Güte und Gnade gereiht. Der Ackerbau in seinen Anfängen und seiner Entwicklung ist offenbar der Hauptförderer des Begriffs der eigentlichen Gottheit gewesen, auch selbst nur nach heidnischer Weise gedacht, er schuf auch den letzten specifischen Begriff derselben, den einer „ewigen“ Dauer. Die Götter aber, mit denen wir es zu thun haben werden, sind meist nur „Wesen“, Wesen wie die Thiere und Menschen; nur haben sie allerhand wunderbare Gewalt, und diese wunderbare Gewalt nannte man Zauberkraft[1]). Diese erklärt auch dann den oft bunten Uebergang in den Gestalten, in denen sie auftreten. Nicht bloss, dass Typhon und Python bald als Drache, bald als Mensch galt, wie in den serbischen Märchen der Drache Burgen und Schlösser hat, wie ein König; isst und trinkt wie ein Mensch, reitet und seine Keule

[1]) Ueber die Entwicklung der Naturwesen zur Gottheit durch den Cultus habe ich schon gesprochen. D. heutige Volksglaube p. 5 f.

schleudert wie ein Held u. s. w.[1]); Acheloos der „himmlische“ Stromgott, als er mit Herakles im Gewitter ringt, bald bei des Blitzes „Schlängeln“ in eine Schlange, bald bei des Donners „Brüllen“ in einen „Stier“ sich gewandelt zu haben schien: das vermittelt sich in der gläubigen Phantasie durch den Hintergedanken, dass durch Zauber Alles möglich ist. Dies Zauberhafte, Wunderbare tritt aber, namentlich auch in der Scenerie, gerade in den Märchen und Riesen-, sowie in den ursprünglichen Heroensagen, z. B. in denen vom Herakles, Bellerophon und Perseus, noch prägnanter als in den Göttermythen hervor, und so werden wir bei den sonstigen Analogien zwischen denselben nach unserer ganzen Auffassung gerade hier nicht, wie man es bisher geglaubt, einen Niederschlag der Göttermythen, sondern umgekehrt gerade in den Sagen der Riesen und Heroen, die übrigens schon einen Ansatz von Cultus zeigen, die ältesten Traditionen, und in den auftretenden Gestalten die Prototypen der Götter suchen. Ein Beispiel wird die ganze Sache klar machen. Wenn z. B. an die sich „schlängelnden“ Blitze die Vorstellung himmlischer Schlangen, an den heulenden Wind die Vorstellung eines Wolfes sich knüpfte, daneben sich dann in dem dahinjagenden Sturm in Verbindung mit Regenbogen und Blitzstrahl die Vorstellung eines Jägers entwickelte, so konnte dieses Wesen einmal in Verbindung mit jenen bleiben und selbst in Schlangen- und Wolfsgestalt auftreten, dann aber auch in besonderer Auffassung der Schlange im Kampf gegenübertretend erscheinen, sich also Sagen von dem siegreichen Bekämpfen dieses Unthieres als einfach geschehener Facta, also Bellerophon-, Heraklessagen u. dergl. bilden, ehe eben noch von götterähnlichen, ja überhaupt von stehenden Wesen die Rede war. Wenn aber die Beobachtung und Erfahrung allmählich im Anschluss an diese Vorstellungen götterähnliche Elemente entwickelte, so gingen entweder einzelne jener Gestalten in göttliche über oder wurden durch ähnliche, die man aber nun allgemeiner fasste, vertreten. Dann war wieder eine doppelte Entwicklung möglich. Es konnten die guten Folgen des Gewitters sowohl dem göttlichen Schlangen- oder Wolfsgott zugeschrieben werden, — und so wurde Apollo selbst noch in Lycien als Wolf, in Delos als Drache später dargestellt[2]), sein Sohn Asklepios behielt für immer die Schlange als heilbringendes Wesen zur Seite, — anderseits konnte die oben angedeutete Vorstellung des Kampfes auch Theilung der Eigenschaften gleichsam mit sich führen, die bösen, verheerenden Folgen wurden dem Besiegten, die guten dem Sieger beigelegt, demgemäss ist Typhon und Python dann das Unthier, Zeus und Apollo der Retter (σωτήρ).

---

[1]) Volksmärchen der Serben von Karadschitsch. Berlin 1854. p. 41 f.

[2]) Nam Apollo apud Delphos humana effigie, apud Lyciam lupina fingitur, apud Delon vero formam habet draconinam. cf. Bode, Scriptores rerum Mythicarum latini. Cellis 1834. p. 209.

Wenn wir so einerseits „die organische Entwicklung“ der mythologischen Gestalten aus den rohesten, oft grobsinnlichsten Formen der „niederen“ Mythologie durch alle Phasen hindurch, durch Aberglauben, Märchen, (Heroen-) Sage und Mythe bis zu dem Standpunkte verfolgen können, wo sie im olympischen Glanze und Hoheit einer homerischen Götterwelt strahlen, wo des Zeus bejahendes Neigen genügt, den Olymp zu erschüttern, eine Stelle, die bekanntlich den Phidias zu seiner grossartigen Schöpfung begeistert haben soll, so zeigt sich anderseits ein für die Culturgeschichte merkwürdiges Phänomen. Erstens lebt jener uralte Glaube nicht bloss in den Sagenmassen, in denen er sich abgelagert und aus denen wir ihn entwickeln, sondern auch direct noch als Glaubenssatz hier und da nach so vielen Jahrtausenden, nur in gleichsam zusammengedrückter Gestalt, in ganz vereinzelter Beziehung selbst bei den europäischen Völkern noch in diesem Augenblick fort, die uralte Vorstellung der Gewitterschlange z. B., die wir im Folgenden in ihrer vollen Ausdehnung entwickeln, noch in dem Glauben, dass bei einer kleineren, feurigen Lufterscheinung „der Drache zieht“, oder „ein Komet (ein Drachenstern) der Welt den Untergang bringen könne“; die ebenso alte Vorstellung einer wilden Jagd im Gewittersturm noch in dem Glauben an einen wilden Jäger, „der im Sturm dahin jagt“, die Vorstellung eines „Milchmeeres“ im Himmel, welche die „weissen“ Wolken weckten, wenigstens noch im Namen der „Milchstrasse“, die Vorstellung eines „himmlischen Wolkenbaums“ noch im sogen. „Wetterbaum“ u. dergl. An einem Punkt in der Natur ist so oft der Glaube, der einst weitere Dimensionen hatte, die er aber aufgegeben, noch haften geblieben, gleichsam als Wahrzeichen einer vergangenen Zeit[1]). — Dann aber lebt die Anschauung, ohne vom Glauben getragen zu werden, als blosses „Bild der Phantasie“ noch heute in der Sprache fort und wird hier immer ihre Stelle behaupten, so lange Menschen menschlich empfinden, noch immer „heult“ der Sturm, „jagen“ die Wolken, „schlängelt“ sich der Blitz, „blüht“ das Gewitter auf, „giesst“ es vom Himmel herab. In der Sprache herrscht noch immer und erneut sich stets die sinnliche Anschauung, die vor Jahrtausenden mit dem gläubigen Sinn vermählt die Mythologien schuf, und gerade durch sie wird es am klarsten, wie Sprachenschöpfung und mythologische Entwicklung, der Ausdruck des Denkens und Glaubens, einst Hand in Hand gegangen. Beide Beobachtungen sind, glaube

[1]) Ebenso weist der in Asien noch herrschende Glaube von einem Drachen, der in den Sonnen- oder Mondfinsternissen diesen Gestirnen nachstelle, auf den allgemeineren Glauben von einem im Gewitter denselben nachstellenden Schlangenungeheuer hin, und einen ähnlichen allgemeineren Hintergrund werden wir auch bei den Vorstellungen vom Geldbrennen, dem Blühen der Schätze, dem Blutregen und anderem mehr hervortreten sehen; überall bricht dieses in beschränkteren Kreisen Fortvegetiren der uralten, allgemeineren Glaubenssätze hervor.

ich, eine nicht unbedeutende Stütze unserer ganzen Ansicht von dem Ursprung der Mythologien.

Die Sagenmassen aber nun, in denen sich der alte Volksglaube ablagerte, zeigen uns mit Ausnahme der Producte der letzten heidnischen Zeit, der eigentlichen Göttermythen, in Betreff der Einkleidung und Scenerie die alten mythischen Elemente nicht mehr in dem ursprünglichen Naturkreis des Himmels, der Natur, in der sie entstanden, sondern in stets sich erneuernder Uebertragung auf irdische Verhältnisse. Wenn der Glaube, der bestimmte Anschauungen hervorgerufen hatte, geschwunden, resp. durch einen andern ersetzt war, so heftete sich das, was in der Tradition übrig geblieben, an irdische Verhältnisse, es wurde in irgend einer Weise zur irdischen Geschichte, wenn es nicht als Märchen, wenigstens äusserlich, eine luftigere Existenz fortführte. In dreifacher Weise meist sehen wir diesen Prozess sich entwickeln. Entweder knüpfte sich der alte Mythos an bestimmte, in der Tradition fortlebende Personen, um so fester, je fester diese den Stammsagen einzelner Stämme verwuchsen, an einen Herakles, Achilles u. s. w., oder an ganze Völker, wie an Amazonen, Telchinen u. dergl. Oder irdische, der himmlischen Scenerie in irgend einer Weise analoge Locale substituirten sich jener. So sehen wir, dass überall, wo die Drachensagen festen Fuss gefasst, ein bei einer Bergeshöhle hervorkommendes Wasser in Analogie zu dem aus den Wolkenbergen hervorstürzenden, von Drachen gehüteten Regenstrom die Veranlassung dazu gewesen, dass die Sage gerade dort sich localisirt hat. Endlich aber zeigt uns das reiche Gebiet des Aberglaubens und der Gebräuche eine dritte Art der Uebertragung. Was ursprünglich von den Dingen jener Wunderwelt, an die man glaubte, gegolten hatte, übertrug der Aberglaube auf die analogen irdischen Gegenstände und Wesen. Dies letztere tritt z. B. überall in der Schlangenverehrung und dem an irdische Schlangen sich knüpfenden Aberglauben, wie wir ihn im Folgenden darstellen, hervor. Die Sage von den segenbringenden Hausschlangen des himmlischen Haushalts, von dem glückbringenden Atternkrönlein, das dem Schlangenkönig mit seinem Heer abgewonnen werden kann, knüpfte sich an die irdischen Schlangen, und hielt sich hier, wie tausend andere Dinge des Aberglaubens, nie bewiesen und doch stets geglaubt. — Boten aber hierzu die heimischen Verhältnisse gar keinen Anhalt mehr, keinen Schlupfwinkel gleichsam, wohin sich der alte Glaube flüchten, keine Form, unter der er fortbestehen konnte, dann verpflanzte man ihn in andere Länder. Dort lebten noch Kyklopen, Amazonen und Pygmaeen, dort gab es noch Basilisken u. dergl. mehr. Die Gebräuche aber endlich in ihrer Nachahmung analoger himmlischer Verhältnisse, an die man geglaubt, schlangen mit dem Aberglauben Hand in Hand um das menschliche Leben ein eigenthümliches Band, gaben ihm dadurch gleichsam die Weihe des entsprechenden himmlischen Lebens, oder er-

zeugten in den Culten der werdenden Götter jene Symbolik, welche dann eine spätere Zeit tiefsinnig zu entwickeln bemüht war. Weil man, wie ich schon oben angedeutet, an eine Vermählung und Vermischung der himmlischen Wesen im Gewitter glaubte, den *ἱερὸς γάμος* der Griechen, spielten nicht bloss im Alterthum „Verfolgung“ und „Raub“, „Wasser und Feuer“, alle die Elemente, welche der Glaube im Gewitter thätig fand, bei den Hochzeitsgebräuchen eine Hauptrolle, sondern wenn unter „Fackelbeleuchtung“ in Rom die Braut dem Bräutigam „verschleiert“ zugeführt wurde, trug sie vor Allem „des guten Omens halber“, wie Festus sagt, das flammeum, den „feuerfarbenen“ Schleier, gleichsam in Nachahmung des „rothen Wolkengewandes“, was die himmlische Gewitterbraut schmückte [1]). Die deutschen Hochzeitsgebräuche zeigen die analogen Elemente, und die der Hochzeit vorangehende Mummerei und die Polterei des sog. Polterabends erinnern noch in speciellerer Beziehung an die analogen himmlischen Vorgänge bei der Gewitterhochzeit, an der Wolken Mummerei und der Donner Polterei. — Aehnlich ist es mit den Gebräuchen in den Culten. Weil der ägyptische Horos die Schlange getödtet, welche die im Kampfe mit dem Typhon zu ihm eilende Thueris verfolgte, wurde noch immer bei den Weihen, sagt Plutarch, „ein Strick“ als sinnbildliche Bezeichnung der Schlange hingeworfen und zerhauen [2]). Weil der Mythos die alten Götterwesen zeitweise verschwindend oder sich verbergend wähnte, suchte man nach wie vor sie im Cultus und fand sie. Im Frühling stellte man zu Delphi des Apollo Drachenkampf dar, gerade wie unsere Vorfahren zur Zeit der Wintersonnenwende, wo sie die Götter des neuen Jahres sich einziehend dachten, „den Schimmelreiter“, d. h. den Wôdan, auftreten liessen [3]).

Alle diese verschiedenen Elemente der Sage, des Aberglaubens und der Gebräuche waren aber, nachdem sie irdisch localisirt, wieder für sich der Entwicklung fähig. Und so darf es den Mytho-

---

[1]) Der Hinweis auf die Ehe des Flamen und der Flaminica als das Vorbild aller Ehen (cf. Serv. z. Virgil. Aen. IV. 104) bestätigt noch meine Ansicht, denn beide zeigen noch deutlich in ihrem Namen auf Wind und Windsbraut hin. — Der Name des Flamen (Dialis) ward nur anderseits auch zur Bezeichnung des „Priesters“, weil die Winde im himmlischen Haushalt nicht bloss als Boten — wie Hermes — sondern auch als die himmlischen Priester oder Opferer erschienen, wenn dem Glauben nach im Gewitter ein Opfer vollzogen ward. So steht dem Hermes, der des Apollo Rinder entführt und schlachtet, Prometheus gegenüber, wenn er beim Opfer des (Himmels-) Stiers die Götter überlistet, weshalb dann Zeus das Feuer vorenthält, dass es Prometheus nun rauben muss. So sind bei den Indern die beim Feuerraub betheiligten mythischen Wesen, die Bhṛgu's, Angirasen u. s. w., alle zu Stammvätern der alten Priestergeschlechter geworden. vergl. Kuhn, „über die Herabholung des Feuers bei den Indogermanen“. p. 3 f.

[2]) Plut. de Iside cet. c. 19: λέγεται δὲ ὅτι πολλῶν μετατιθεμένων ἀεὶ πρὸς Ὧρον καὶ ἡ παλλακὴ τοῦ Τυφῶνος ἀφίκετο Θούηρις· ὄφις δέ τις ἐπιδιώκων αὐτὴν ὑπὸ τῶν περὶ τὸν Ὧρον κατεκόπη· καὶ νῦν διὰ τοῦτο σχοινίον τι προβαλόντες εἰς μέσον κατακόπτουσι.

[3]) vergl. Nordd. S. G. 125. das. Anm.

logen nicht befremden, wenn er, auf dem Gebiet der Sagen namentlich, alte Sagen unter neuem Gewande und in neuen Beziehungen wieder auftauchen sieht. Der rothe Faden der Tradition verbindet den rhodischen Ritter Gozon des Mittelalters mit dem alten rhodischen Schlangentödter der Heidenzeit, der in seinem Ursprung „den übrigen Drachentödtern der Urzeit gleich steht", gerade wie im deutschen Volksglauben Könige und andere berühmte Helden von Dietrich v. Bern bis zum alten Sparr zu des grossen Kurfürsten Zeit herab in Wodans Stelle in der wilden Jagd eingerückt sind [1]).

Die Tradition hat eine stille, aber gar grosse Macht. Sie ist gleichsam das poetische Stillleben der Menschheit, das durch alle Kämpfe und Wandlungen der Zeiten ruhig sich fortspinnt. Nicht in der Sprache allein, auch in Sage und Aberglauben verknüpft sie die fernsten Zeiten und ein Jahrtausend ist oft vor ihr wie gestern und heute. Man muss sie nur nicht mit dem Mass der Geschichte, sondern mit ihrem eigenen messen. Sie zählt nicht nach Jahrhunderten, sondern ächt menschlich nach Generationen. Wenn uns Deutschen das gesammte Heidenthum etwa nur 30 Generationen rückwärts liegt, also nur 30 Mal, was das Volk festhielt, sich fortzupflanzen brauchte, um aus jener Zeit bis zu uns zu gelangen, so sind wir mit 60 Generationen auch bei anderen Völkern noch auf rein heidnischem Boden, und mit 90 haben wir schon selbst alle wirkliche Geschichte überschritten, wo nichts herrscht, als das sagenhafte „es heisst".

---

[1]) vergl. d. heutige Volksglaube p. 9. Dies Fortrücken und Uebertragenwerden historischer Sagen namentlich habe ich ebendaselbst p. 7 besonders an der Sage vom Schildhorn bei Spandau dargelegt, die zuerst uns ausser von Jazco von Köpenick, von einem Ritter, dann vom grossen Kurfürsten, ja vom alten Fritz erzählt wurde, zu welchen Versionen ich noch nachträglich zwei erhalten habe, die den kühnen Schwimmer „Gustav Adolph" gar oder einen General „Schild" sein lassen. „Zur Zeit des dreissigjährigen Krieges", wurde mir nämlich mitgetheilt, „kam der König G. A. auch in unsre Gegend, und da er einst von einer Abtheilung der Feinde verfolgt wurde, so floh er. Aber die Havel lag ihm im Wege. Beherzt sprang er in voller Rüstung hinein und erreichte auf dem Pferde schwimmend das entgegengesetzte Ufer, wo er an einem Baume sein Schild und Horn aufhängte".

Erstes Capitel.

Die Schlangen- und Drachengottheiten.

Wenn die voranstehenden Bemerkungen im Allgemeinen orientiren sollten, sollten sie auch zugleich empfänglicher machen für den Ausgangspunkt des nachfolgenden Theils der Untersuchungen, zu dem auf einer Sagenreise einmal ein schlichter Bauer der Magdeburger Börde den ersten Anstoss gab, indem er bei einem heftigen Gewitter, als ein prächtiger Blitz über den Himmel hinzüngelte, von der Erscheinung ergriffen ausrief: Was für eine prächtige Schlange war dies! Das war nun zwar im Grunde nicht viel Anderes, als wenn unsre Sprache von sich schlängelnden Blitzen redet, der Grieche ἕλιξ von Blitz und Schlange gebraucht, Aristoteles eine Art Blitz mit ἑλικίας bezeichnet[1]), aber es macht doch einen eigenthümlichen Eindruck, wenn man bei einem solchen Repräsentanten des natürlichen Theils des Volkes, wie eben jener Bauer es war, im unmittelbarsten Gefühl eine derartige Anschauung zum Durchbruch kommen sieht, dass man empfindet, so müsse mehr oder weniger in einem ähnlichen Falle jeder Naturmensch empfunden haben. Natürlich war es zumal, dass dieser Eindruck verstärkt wurde, wenn ich an des Dichters Worte dachte:

„Unter allen Schlangen ist eine
Auf Erden nicht gezeugt,
Mit der an Schnelle keine,
An Wuth sich keine vergleicht“.

Seit der Zeit bin ich der Spur dieser Schlange nachgegangen und zu der Ueberzeugung gekommen, dass überall, wo in den indogermanischen Mythologien Schlangen oder Drachen, welche sich nur von jenen durch Flügel oder durch eine mythischere Ausbildung ihrer Gestalt im Allgemeinen unterscheiden[2]), auftreten, wir es ur-

---

[1]) Aesch. Prom. 1064: ἕλικες δ' ἐκλάμπουσι στεροπῆς ζάπυροι „und des Blitzstrahls „schlängelnde“ Lohe entbrennen in Glut“. (so Schoemann, nicht radius, wie Wellauer Lex. es wiedergiebt.) Eurip. Herc. F. 395: δράκοντα πυρσόνωτον, ὃς ἄπλατον ἀμφελικτὸς ἕλιχ' ἐφρούρει, κτανών (Herc.). Ἑλικίαι sind bei Aristot. mund. 4. die Blitze γραμματοειδῶς φερόμενοι.

[2]) S. Grimm, Myth. p. 652 ebend. auch überhaupt das Hauptsächlichste vom Schlangencultus bei Deutschen und Nachbarvölkern. Nur ein paar Beispiele hier aus Grimm, die im Verlauf der Abhandlung nicht weiter berührt werden. Die Longobarden verehrten eine goldene Schlange als summus deus, Odhin führte die alten Schlangeneigennamen Ofnir und Svâfnir. Die alten Preussen unterhielten ihrem Protrimpos eine grosse Schlange; von den Litthauern sagt Adam Brem. in Hist. eccl. c. 224: dracones adorant cum volucribus, quibus etiam vivos litant homines, quos a mercatoribus emunt, diligenter omnino probatos, ne maculam in corpore habeant, pro qua refutari dicuntur a Draconibus.

sprünglich mit den Himmels-Schlangen und -Drachen zu thun haben, und diese auf den sich schlängelnden Blitz, auf die Schlange, „mit der an Schnelle und Wuth sich keine vergleicht“, zurückzuführen sind. Ja wenn wir auch über die Grenzen des indogermanischen Sprachstammes hinaus bei Phöniziern, Babyloniern und Aegyptern, ebenso wie bei den nicht indogermanischen Völkern Europa's, Asiens, selbst bei den Negern Afrika's, wie bei der Urbevölkerung Amerika's, Spuren eines in seinem Ursprung und seiner Bedeutung bisher noch unerklärt gewesenen Schlangencultus vorfinden, glaube ich selbigen auf dieselben Elemente zurückführen zu können, so dass sich darin eine der ersten und rohesten mythologischen Vorstellungen, nämlich die Verehrung der Gewittermächte als Schlangen (oder Drachen mit Schlangenhäuptern) bekundet, und wenn der Cultus ihnen hier oder dort „wirkliche“ Schlangen substituirt, es nur das stets in der Mythologie vorkommende Herabziehen des Himmlischen auf die Erde ist[1]). Auf das Reichhaltigste entwickelt sich dieser Glaube aber als mythisches Element, nach allen Richtungen hin nimmt er die Beziehungen des Gewitters in sich auf. Bald sind es einfache feurige Schlangen, die den Himmel furchen, oder Drachen, die mit ihren Flügeln und der Feuersgluth, die ihnen entströmt, noch deutlich auf ihre ätherische Heimath hinweisen, bald sind es die Geister des himmlischen Haushalts, die zur Frühjahrszeit namentlich ihre Versammlungen abhalten und den blitzenden himmlischen Stein oder das Himmelsei, d. h. die Sonne, formen[2]). Dann concentrirt sich alles auf einen Punkt

---

1) Mit der Darlegung dieses Ursprungs verschwindet dann auch der Anhalt, den man in den Drachensagen gefunden hat für die Existenz urweltlicher Drachen, wofür sich selbst noch Klemm, Culturgeschichte der Menschheit. Leipzig 1843. I. p. 147 ausspricht.

2) Zu dem letzteren bringe ich gleich hier ein paar merkwürdige Sagen. Kreutzwald (der Ehsten abergläubische Gebräuche u. s. w. Petersburg 1854. p. 85) berichtet aus dem Ehstnischen Aberglauben: „Am Marcustage, den 25. April, ruft der Schlangenkönig — ussikuningas — seine Vasallen zu einer allgemeinen Rathsversammlung. Da sitzt dann das Oberhaupt auf einem Hümpel, und die Untergebenen winden sich knaulförmig um seinen Körper, dass nur die „zischenden Köpfe“ herausgucken, während des Königs funkelnde Augen und blitzende Krone in die Nacht lugen, deren Dunkelheit von diesem Glanze erhellt wird. — In Allentacken wollten Einige an diesem Tage nicht pflügen, fürchtend, es würden dann Ochsen und anderes Vieh plötzlich fallen“. Dazu heisst es in den mythischen Liedern der Ehsten von Kreutzwald und Neuss. Petersburg 1854. p. 77: „die Unterirdischen haben dem Schlangenkönig seine Krone geschmiedet. Der blendende Glanz lockt sämmtliche Schlangen heran, dass sie um den König einen Haufen von der Höhe eines grossen Heuschobers bilden, aus welchem das Haupt des Königs gleich der Sonne hervorleuchtete“. Zu diesen Frühjahrsversammlungen der Schlangen bei den Ehsten stelle ich die Celtischen. „Jährlich am 13. Mai vereinigen sich die Schlangen, Vipern und Nattern in der Sologne zu einem einzigen Stück in der Weise, dass die Masse ein Band bildet, grösser als eine Sichel. Wenn sie sich also an den Ufern eines zwischen Jouy und Ardon gelegenen Teiches versammelt haben, so arbeiten sie

und zum riesenmässigen typhoischen Ungethüm schwillt es an, das den ganzen Himmel erfüllt, dass die Wolken dann Qualm und Rauch sind, die von ihm ausgehen, der Donner das Zischen, die einzelnen sich schlängelnden Blitze nur einzelne der Häupter oder Zungen oder der Schweif, den es nachschleppt. Wenn dann der Glaube schon im Uebrigen menschenähnlichere Gestalten in diesen Erscheinungen thätig annahm, erscheinen selbst diese noch mit Schlangenhaaren oder Schlangenfüssen ausgestattet, oder es wandeln sich Götter zeitweis wenigstens in Drachen, bis diese zuletzt nur noch zur Staffage dienen, z. B. der Götter Wagen ziehen. Daneben sehen wir nun aber noch die Wirkungen, alle die Eigenthümlichkeiten, die das Gewit-

gemeinschaftlich an der Bildung eines grossen Diamanten. Jedes dieser Thiere speit eine Art Flüssigkeit aus, welche sehr glänzend ist, — aus dieser wird er von zwei Schlangen geknetet und von allen dann polirt". Eckermann, Lehrbuch der Religionsgeschichte. Halle 1846. III. p. 73 f., dem ich dies entnehme, bringt damit schon in Verbindung das ovum anguinum, von dem Plinius hist. nat. XXIX. 12 berichtet: „praeterea est ovorum genus in magna Galliarum fama — Angues innumeri aestate convoluti salivis faucium corporumque spumis artifici complexu glomerantur; anguinum appellatur. Druidae sibilis id dicunt in sublimo jactari sagoque oportere intercipi, ne tellurem attingat. Profugere raptorem equo, serpentes enim insequi, donec arceantur amnis alicujus interventu". Das ist die in den Händen der Druiden irdisch gewordene Mythe, wie auch dem Plinius ein derartiges Ei geradezu gezeigt worden ist. Eckermann erwähnt noch ein solch fabelhaftes Ei, das oeuf codrille de Lorraine, welches von einem Hahn gelegt ist, eine Schlange in sich birgt, und durch Sonnenwärme und Dampf ausgebrütet wird. Die ausgebrütete Schlange verbirgt sich sofort in einer Mauerspalte, und wer zuerst von ihr angesehen wird, stirbt sofort, während sie selbst augenblicklich sterben muss, wenn sie zuerst angesehen wird (die Blitzschlange tödtet — aber „stirbt auch im eigenen Feuer"). — Für den glänzenden Stein, den Diamanten übrigens, den die Schlangen in ihren Frühlingsversammlungen in der Dunkelheit (des Gewitters) formen, halte ich die blitzende Sonne (namentlich die Frühlingssonne), die nach dem Gewitter neu strahlt, wie auch J. Grimm, M. 665 für dieselbe die angelsächsische Bezeichnung als gemma coeli beibringt. Das ist auch „der siegverleihende Schlangenstein", „der Wunschstein", mit dem auch Grimm, M. p. 1167 den eirunden, milchweissen Opal in Verbindung bringt, der die deutsche Königskrone schmückte und der nach Albertus M. einst bei Nacht geglänzt haben soll. — Das Ei, das auch sonst in griech. und indischer Mythologie eine so bedeutende Rolle spielt, ist auch offenbar weiter nichts als eine andere alte Auffassung der Sonne, wie auch Kuhn es schon an einer Stelle beim Savitar deutet, wenn es nach der Schöpfungssage als goldnes Ei auf den Wassern schwamm (d. h., wie Kuhn es deutet, „weil die Sonne, ehe es voller Tag wird, ehe die Schöpfung beginnt, einer im Nebel schwimmenden Goldkugel gleicht". Kuhn, Zeitschr. f. vergl. Sprachf. I. p. 456). — Zu den Ehstnischen Vorstellungen von dem die (Gewitter-) Nacht mit seinen Augen erhellenden Schlangenkönig stimmt übrigens ganz genau die phönizische und ägyptische Urschlange, der Surmubel (oder Agathodaemon) und Kneph, von der es heisst: „blickte sie auf, so erfüllte sie Alles mit Licht in ihrem heimischen Urlande; so oft sie aber die Augen schloss, ward Finsterniss", und das ganz gewöhnliche Symbol einer goldgelben Kugel zwischen zwei Schlangen macht eine ähnliche ursprüngliche Anschauung der Fabricirung des Sonneneis auch bei diesen Völkern wahrscheinlich. Vgl. Creuzer, Symbolik. III. Ausg. 1840. III. p. 247 f. Mowers, die Phönizier. 1840. I. p. 503 ff.

ter hat oder zu haben schien, an diese Gewitterschlangen sich ansetzen, und gerade hierin erscheinen sie noch recht deutlich als „Wesen“, die der Mensch auf einer roheren Culturstufe als „Mächte“ gefürchtet oder verehrt hat. Bald sind es verheerende, Thier und Menschen tödtende Drachen, oder sie bringen Lähmung wie der Blitz; bald im guten Sinne Schlangen, von denen die Fruchtbarkeit des Jahres kommt, oder die wieder Frische und Heil der Natur und den Menschen bringen, die Welt verjüngen oder gar erst schaffen. Anderseits erscheinen sie späteren, menschenähnlicheren Wesen gegenüber in grossartiger Auffassung geradezu als Mächte, die früher geherrscht, und die erst bekämpft werden mussten oder noch immer zu besiegen sind, oder gar die ganze Welt mit Untergang bedrohten oder noch immer bedrohen. Kurz sie durchlaufen gleichsam mit der erweiterten Anschauung und den entwickelteren Lebensverhältnissen alle Phasen bis zum Culminationspunkt einer vollständigen Gottheit nach heidnischer Vorstellungsweise, während anderseits wieder dann hervortritt, wie allmählich dieser Glaube, der einst die Menschen beherrschte und eine so reiche Fülle von mythischen Variationen erzeugte, durch andere Vorstellungen verdrängt, nur noch (oder doch noch) so fort vegetirt, dass er nur in einigen Redensarten vom Drak, der zieht, oder in den Märchen der Kinder fortlebt[1]); dass, während einst die Helden der verschiedensten Völker den Drachen auf Schild oder Fahne führten[2]), nur noch der Kaiser von China ihn in Ehren hält, in der alten Welt er nur noch in der Nachahmung „mit seinem langen Schweife“ in den Händen der Kinder zur Herbstzeit erscheint, wo er dann gerade wunderbarer Weise in Franklins Hand dazu dienen musste, die Erscheinung des Gewitters, so weit es Menschen möglich, zu entnüchtern.

1. Der schlangenhäuptige Typhon als Gewitterdrache und sein ganzes Geschlecht.

Die griechische Mythologie lässt die Beziehung zunächst an

[1]) Die Märchensammlungen aller Völker sind voll davon in den verschiedensten Spielarten und Nüancirungen.

[2]) Von dem Drachen als häufiges Feldzeichen griechischer Helden spricht u. a. Böckh z. Sophokles Antigone 1843. p. 226. Es charakterisirt dasselbe Hesiod in der Schilderung des Drachen auf des Herakles Schilde. Sc. H. 144 sq.

ἐν μέσσῳ δὲ δράκοντος ἔην φόβος οὔτι φατειός,
ἔμπαλιν ὄσσοισιν πυρὶ λαμπομένοισι δεδορκώς.

Ein derartiger Drache zierte auch Siegfrieds, Fasolds, sowie der Sachsen heilige Fahne und später die der Könige von England. Vgl. die Stellen in Ersch und Grubers Encyclopädie unter „Drachen als Fahnen“. Auch die Römer hatten es unter den Kaisern angenommen. Daneben tritt dann besonders im Mittelalter unter dem Einfluss des Christenthums der Drache als der Ueberwundene (der Satan). Der heilige Georg mit dem Drachen vergleicht sich dem thebanischen Schiffszeichen des Kadmos mit dem goldnen Drachen, s. Böckh a. a. O.

einem solchen drachenartigen, gewaltigen Wesen, wie wir es eben andeutungsweise skizzirt haben, hervortreten; der deutsche, jetzt noch fortlebende Aberglaube zeigt uns zwar kleinere Dimensionen, wird uns aber anderseits noch in mannigfacher Hinsicht dem Ursprung und der Entwicklung des Glaubens näher bringen. Bei den Griechen war in historischer Zeit nämlich noch die traditionelle Verbindung eines solchen schlangenartigen Ungeheuers mit der dampfenden Wolke, dem Sturm (besonders dem Wirbelwinde) und den Blitzen. Die Vorstellung der Wolke als Ungeheuer giebt Plinius II. 49, wenn er sagt: fit et caligo belluae similis, und Gellius XIX. 1 sagt geradezu, dass man solche Wolkenungeheuer, solche furchtbare, dampfende Wolkenbildungen Typhones genannt habe. Von einem Sturm nämlich auf dem Jonischen Meere heisst es: „endlich brach der Tag an, aber nicht milderte sich die Gefahr, noch die Wildheit (des Unwetters), ja die Wirbelwinde wurden nur häufiger, der Himmel schwärzte sich und dampfende Wolkenmassen und gewisse furchterweckende Wolkengebilde, welche man Typhonen nennt, schienen das Schiff versenken zu wollen“ [1]). Gewöhnlich bezeichnet dann Typhon den Wirbelwind [2]), wie ihn Soph. in der Antig. 404 sqq. schildert als ein Weh vom Himmel (*οὐράνιον ἄχος*), eine gottgesandte Noth (*θεία νόσος*); demgemäss dann auch die Wasserhose, überhaupt jedes Unwetter, aber geradezu auch endlich den einfachen Blitz (cf. Ideler z. Arist. Meteor. II. p. 255) [3]). Dazu stellt sich das mythische Wesen, der Typhoeus oder Typhaon (Vaporinus, wie ihn Schömann übersetzt) [4]), das mit seinem feurigen

---

[1]) Coelum atrum et fumigantes globi et figurae quaedam nubium metuendae, quas τυφῶνας vocabant, impendere immminereque ac depressurae navem videbantur. Dass der Typhon als schwarz galt, tritt auch noch hervor, wenn der Schol. zu Arist. Ran. 847 z. B. ein schwarzes Lamm dem Typhon zu opfern befiehlt, ἐπειδὴ καὶ ὁ Τυφὼς μέλας.

[2]) Am Wirbelwind ist auch anderseits dann wieder die Vorstellung des im Gewitter waltenden Teufels, wie sie das Mittelalter producirte, haften geblieben, wenn man ihm noch in einigen Theilen Deutschlands zuruft: „gnädig Herr Deibel“ (Heidn. Volksgl. p. 25). Auch den Neugriechen ist ἄνεμος der Teufel, z. B. entsprechen die Redensarten ἄγε εἰς ἄνεμον, πήγαινε εἰς ἄνεμον ganz unserem „Geh' zum Teufel“.

[3]) Eine strengere Sonderung der Arten des Unwetters, wie sie Spätere geben (vgl. u. a. Ukert, Geogr. der Griechen u. Römer. I. 1. p. 121), ist für die ältere mythische Zeit nicht vorhanden, wie sie auch später nicht immer festgehalten wurde, verschiedene Namen nur eben zunächst verschiedene Momente an demselben hervorhoben.

[4]) Ueber die Identität beider und die Etymologie cf. Schömann de Typhoeo Hesiodeo. 1851. p. 21 u. 24. Eine dem dampfenden Typhon analoge Vorstellung bietet auch eine amerikanische Stammsage (Sagen der Nordamerik. Indianer. Altenburg 1837. p. 338): „Am fernen Horizont werden ein paar Schlangen sichtbar, die mit ihren Köpfen über die Wälder reichen. Sie vergiften die Luft mit ihrem verderblichen Hauch. Bald änderte sich die Beschaffenheit der Atmosphäre, — und dicke Wolken, welche sich wie die Wellen des grossen Obernsee bewegten, — zeigten sich am Himmel. — Der Regen

Athem und Wolkenqualm den Himmel erfüllende drachenartige Ungeheuer, das bald als Sohn der Erde, bald von der Himmelsgöttin Hera geboren erscheint, analog wie in der eben angezogenen Stelle aus Sophokles der Typhon neben einander ein himmlisches Weh und dann vom Boden sich erhebend bezeichnet wird. Ueberwiegend ist er aber der Erdgeborene, wie alle die Gewitterwesen, die Giganten und die ganze Drachenbrut, die sich gegen den Himmel erhebt, denn von der Erde, d. h. am Horizonte kommen sie herauf; wie wir auch noch sagen „ein Gewitter kommt herauf"; in die Erde scheinen sie anderseits auch wieder im Blitz hinabzufahren. Und wie in der deutschen Mythologie der herniederfahrende Donnerkeil tief in die Erde eindringt, man die tiefe Erdspalte als das Werk des vom Thor herabgeschleuderten Miölnir ansah, bezog man in Griechenland und sonst derartige auf den hinabgefahrenen Drachen und fand dann in ungesunden, schädlichen aufsteigenden Dünsten die Natur des Drachen sich bethätigend. Bekannt ist namentlich in dieser Hinsicht der Erdspalt zu Delphi, über dem der Dreifuss stand, wo der Drache hinabgefahren sein sollte, wie überhaupt, wie wir unten beim Drachenkampf des Apollo sehen werden, die Localisirung der Sage in Delphi des Alterthümlichen gar viel bietet.

Ganz entsprechend nun unserer Auffassung, namentlich die feurigen Blitzesschlangen hindurchblicken lassend, beschreibt Hesiod unsern Gewitterdrachen, wenn es Theog. v. 820 sqq. von Typhoeus heisst[1]):

— — „von den Schultern
Wanden sich hundert Häupter des graunvoll schlängelnden Drachen,
Leckend mit finsteren Zungen umher, und der grässlichen Häupter
Jeglichem zuckt' aus den Augen ein Gluthstrahl unter den Wimpern;
So aus den Häuptern gesammt, wenn er schaute, brannt es wie Feuer.
Auch war hallende Stimm' in allen entsetzlichen Häuptern,
Von vielartigem Wundergetön: denn im häufigen Wechsel

---

fiel in Strömen und war mit wildheulenden Stürmen und kalten Orkanen begleitet" u. s. w.

[1]) — ἐκ δέ οἱ ὤμων
ἦν ἑκατὸν κεφαλαὶ ὄφιος, δεινοῖο δράκοντος,
γλώσσῃσι δνοφερῇσι λελειχμότες, ἐκ δέ οἱ ὄσσων
θεσπεσίῃς κεφαλῇσιν ὑπ' ὀφρύσι πῦρ ἀμάρυσσε·
(πασέων δ' ἐκ κεφαλέων πῦρ καίετο δερκομένοιο)
φωναὶ δ' ἐν πάσῃσιν ἔσαν δεινῇς κεφαλῇσι
παντοίην ὄπ' ἰεῖσαι, ἀθέσφατον· ἄλλοτε μὲν γὰρ
φθέγγονθ' ὥςτε θεοῖσι συνιέμεν, ἄλλοτε δ' αυτε
ταύρου ἐριβρύχεω, μένος ἀσχέτου, ὄσσαν ἀγαύρου,
ἄλλοτε δ' αὖτε λέοντος ἀναιδέα θυμὸν ἔχοντος,
ἄλλοτε δ' αὖ σκυλάκεσσιν ἐοικότα, θαύματ' ἀκοῦσαι,
ἄλλοτε δ' αὖ ῥοίζασχ', ὑπὸ δ' ἤχεεν οὔρεα μακρά.

Lautete jetzt für die Götter Verständliches; jetzo hinwieder
Scholl es wie dumpfes Gebrüll des in Wuth anrasenden Stieres;
Jetzo gleich, wie des Löwen von unaufhaltsamer Kühnheit,
Jetzo gleich dem Gebelfer der Hündlein tönte es seltsam;
Jetzo wie gellendes Pfeifen, dass rings nachhallten die Berghöhn". (Voss.)

Wie der stets bei diesem Drachen wiederkehrende feurige Glutstrahl, der aus seinen Augen brennt, an den πυρωπὸν ἐκ Διὸς κεραυνόν oder das πύρπνοον βέλος desselben bei Aeschylus (Prom. 650 u. 897) und ähnliche oft auftretende Bilder erinnert, so haben wir in der Schilderung der Stimmen des Typhon ebenso deutlich des himmlischen Unwetters, des Sturmes, namentlich aber des Donners Stimme [1]). Neben der göttlichen Stimme, die aus dem Donner zu reden scheint, (das ist des βροντᾶς αἴσιον φθέγμα bei Pindar. Pyth. IV. 350, wohl ursprünglich auch die ὄσσα ἐκ Διός [2])) tönt es bald wie des Löwen oder des Stieres dumpfes Gebrüll, bald wunderbar wie von Hündlein das Gebelfer. Wenn ersteres uns näher liegt, wie wir auch noch, wie einst der Grieche, sagen „der Donner brüllt" (Aesch. Prom. 1063 sqq. βρυχία δ' ἠχὼ παραμυκᾶται βροντῆς, cf. 1042. βροντῆς μύκημ' ἀτέραμνον), so möchte ich letzteres, ohne jedoch die Beziehung auf den heulenden Sturm ganz auszuschliessen, doch auch auf den Donner und zwar auf den im raschen Tempo nachhallenden und gleichsam nachkläffenden Donner [3]) beziehen. Ich halte nämlich den 50köpfigen Kerberos, der auch als des Typhaon Spross galt, nur für eine besondere Personification derselben Erscheinung, und da scheint mir die Bezeichnung seiner Töne als erztönende doch mehr auf den Donner als den Sturm zu gehen (Hes. Th. v. 311). — Namentlich aber passt das zischende Pfeifen (das ῥοιζεῖν stridere), wie es auch bei Apollod. I. 6. 3 neben der Feuersglut, die dem Typhon aus dem Halse fährt, hervorgehoben wird (μετὰ συριγμῶν ὁμοῦ καὶ βο˜ς ἐφέρετο), zu dem Bilde unserer Gewitterschlange; ja es scheint die Vorstellung einer Schlange geradezu verstärkt zu haben, galt doch auch, als man die Arten des Donners classificirte, der stridens als eine besondere Art (der zischende Donner geschiehet, wenn der Blitz allein ohne Donnerkeil hervorbricht. Schneider, Bibl. Lexicon. Frankfurt a. M. 1730. unter Donner). Dem ent-

[1]) „Sie stürzt mit furchtbarer Stimme auf ihren Raub sich los" singt auch Schiller in seinem Gedicht von unserer Blitzschlange weiter.

[2]) Vgl. Kuhn, Zeitschrift f. vergl. Sprachforschung. Berlin 1852. I. p. 462 f.

[3]) Um diese Auffassung zu belegen, führe ich zwei Beschreibungen eines Gewitters an, die von diesem in raschen Schlägen nachhallenden Donner zeugen. Walther Lund v. Ph. Galen. Leipzig 1855. I. p. 22: „dem Blitz folgte auch hier der Donner mit so vollen und hinsterbenden Cadenzen u. s. w." Die N. Preuss. Zeitg. v. 15. August 1855 berichtet aus Hamburg: „Bei dem heutigen Frühgewitter fand die seltene Erscheinung statt, dass — der Donner häufig, ohne zu rollen, pelotonfeuerartig kurz verhallte".

sprechend hat sich die Vorstellung einer Gewitterschlange bei den Amerikanern geradezu an diesem Zischen des Unwetters haftend erhalten. In den Sagen der Nordamerikaner. Altenburg 1837. p. 21 heisst es nämlich: „der Donner wird auch das Zischen der grossen Schlange genannt“, eine glänzende Bestätigung übrigens der aufgestellten Anschauung überhaupt[1]).

Von diesem Typhoeus stammen dann, ebenfalls nach Hesiod, alle bösen Winde, die mit Regen und Sturm alles niederschlagen, was der Grieche sonst auch λαῖλαψ nannte, die ein Verderben für den Ackersmann, besonders aber dem Schiffer gefährlich wurden, während die gleichmässig wehenden Winde, Nord und West u. s. w., Segen bringen und göttlicheren Ursprungs demgemäss dem Dichter erscheinen[2]). Diesen stürmischen Geburten steht dann wieder der schlangenartige Familienkreis gegenüber, mit dem die Sage den Drachenkönig umgiebt, gerade wie in der hesiodischen Schilderung die stürmische und schlangenhafte Natur des Typhon gepaart ist. An seinem Weibe Echidna tritt schon bei Hesiod die später ihm auch zukommende halbmenschliche Gestalt hervor, oben ist sie Jungfrau, unten aber endet ihre Gestalt in einer ungeheuren Schlange, furchtbar und gross (Hes. Th. 299: *ἥμισυ δ' αὖτε πέλωρον ὄφιν, δεινόν τε μέγαν τε*). Von beiden stammt dann all' das andere Schlangenungethüm, der Gorgo, der Vater der Gorgonen, d. h. diese also selbst, der hesperische Drache, die Hydra, der kolchische Drache, die Skylla, die Sphinx, die feuerschnaubende Chimära. (Hesiod. l. l. und Hygin. fab. 151.) Der pythische Drache, Python oder Delphyne, der noch fehlt, bewährt auch ein nahes Verhältniss zum Typhon, denn nach

---

[1]) Diese Stelle scheint J. G. Müller unbekannt geblieben zu sein, wie ich sie auch erst später gefunden, nachdem schon nach dem übrigen Material, was er von den Schlangengottheiten beibringt, ich auch dort die Gewitterschlange wiedergefunden hatte. Sicherlich würde auch J. G. Müller zu ähnlichen Resultaten gelangt sein, wenn er nicht zum Nachtheil des sonst so vortrefflichen Buches dies, wie einzelnes Andere, nur unter dem Reflex der classischen Mythologie betrachtet hätte und anderseits die rohen Elemente, die er aus der Mythologie der amerikanischen Jägervölker beibringt, in den Mythologien der amerik. Culturvölker weiter verfolgt hätte.

[2]) Hesiod. Theog. 870 sqq.:

> Ἐκ δὲ Τυφωέος ἔστ' ἀνέμων μένος ὑγρὸν ἀέντων,
> νόσφι Νότου Βορέω τε, καὶ ἀργέστεω Ζεφύρου τε·
> οἵ γε μὲν ἐν θεόφιν γενεή, θνητοῖς μέγ' ὄνειαρ.
> αἱ δ' ἄλλαι μάψαυραι ἐπιπνείουσι θάλασσαν.
> αἱ δ' ἤτοι πίπτουσαι ἐς ἠεροειδέα πόντον,
> πῆμα μέγα θνητοῖσι, κακῇ θύουσιν ἀέλλῃ·
> ἄλλοτε δ' ἄλλαι ἄεισι, διασκιδνᾶσί τε νῆας,
> ναύτας τε φθείρουσι· κακοῦ δ' οὐ γίγνεται ἀλκὴ
> ἀνδράσιν, οἳ κείνῃσι συνάντωνται κατὰ πόντον·
> αἱ δ' αὖ καὶ κατὰ γαῖαν ἀπείριτον, ἀνθεμόεσσαν,
> ἔργ' ἐρατὰ φθείρουσι χαμαιγενέων ἀνθρώπων,
> πιμπλεῦσαι κόνιός τε καὶ ἀργαλέου κολοσυρτοῦ.

So unterscheiden auch andere Völker gute und böse Winde, vgl. z. B. Kreutzwald, der Ehsten abergläubische Gebräuche. Petersburg 1854. p. 105.

Hom. Hymn. in Ap. v. 354 hat jener diesen genährt, wie denn nach anderer Sage Typhon auch die Delphyne als Wächter bei den Sehnen des Zeus aufstellt (Apollodor I. 6. 3), die Delphyne also die Stelle des Typhon gleichsam einnimmt. Interessant ist es, wahrzunehmen, wie sich bei diesen Gestalten, die übrigens alle in der Mythe den furchtbaren verheerenden Charakter des Gewitterdrachen bewahrt haben, die Elemente gleichsam zersplittern, bei der Echidna, Skylla, Chimära tritt das Schlangenartige als Schweif, bei den Gorgonen als Haar hervor, eine ebenfalls sehr alterthümliche Vorstellung, wie noch andere Mythen vielfach zeigen werden. Auch die Beschreibung der Töne, welche die Ungeheuer von sich geben, stimmt in prägnanter Weise zum Lärmen, den Typhon bei Hesiod macht. Wenn das Zischen der Schlangennatur das Entsprechendste, das gewöhnlich Wiederkehrende ist, so brüllen anderseits die Gorgonen; bis Mycenae, heisst es, sollen die Gorgonen den Perseus verfolgt und von ihrem Brüllen die Stadt den Namen empfangen haben. Auch von Mykalessos in Böotien und von dem karischen Mykale wurde dieselbe Geschichte erzählt (Völcker, Mythische Geographie. Leipzig 1832. I. p. 27 f.). Besonders eigenthümlich aber ist das bei der Skylla wie beim Typhon und dem Kerberos auftretende wunderbare Gebelfer von Hündlein, wie es auch bei der im Gewitter auftretenden wilden Jagd des deutschen Volksglaubens häufig hervorgehoben wird[1]), indem es aus unserem Anschauungskreise heraus ganz gut bei der Skylla sich nun vereint mit der Furchtbarkeit, die ihm im Uebrigen beigelegt wird (δεινὸν λελακυῖα· — φωνὴ — ὅση σκύλακος νεογιλῆς), was sowohl den Alten als auch Nitzsch in seinen Erkl. Anm. z. Homers Od. XII. 85 sqq.) Grund ward, die letzten Verse zu streichen, während es hiernach gerade ein ächt alterthümlicher Zug ist, demgemäss auch geradezu dann ihr Schweif mit Hunden umgürtet erscheint[2]) (die Stellen bei Jacobi, Myth. Handwörterb. 1835. p. 665). Dem Letzte-

---

[1]) Grimm, Myth. p. 874: „Kleinlautes Hundegebell oder Gekliffe (Gegiffe) kündigt (den wilden Jäger) in der Luft an“. Bei Schambach und Müller, Niedersächsische Sagen. Göttingen 1855. S. 97 wird die Stimme des Unwetters mannigfacher aufgefasst, wenn neben dem gif, gaf, gif, gaf! der Hunde das tiefe to ho! to ho! des Hackelberg tönt; in diesem Fall dürfte ersteres übrigens wohl entschiedener auf den Sturm gehen.

[2]) Auch die sonstige Schilderung, die Homer von der Umgebung der Skylla giebt, passt eher auf ein ursprünglich himmlisches Terrain, wie auch schon Preller, Myth. 1854. p. 384 bemerkt, dass die ganze Localisirung in der sicil. Meeresenge wenig entspreche. Dort wächst dann passend die Skylla aus Nebel und Finsterniss heraus, und der glatte, von Wolken umgebene Fels, in dem ihre Höhle, den keiner, und wenn er 20 Hände und Füsse hätte, ersteigen könnte, ist sicherlich nichts anderes als der Wolkenberg. — Zu unserer Auffassung der Skylla passt es auch, wie, als Herakles die Skylla (welche dann als Tochter des Phorkys und der Hekate galt) getödtet hatte, ihr Vater sie wieder lebendig machen konnte, indem er ihren Leichnam mit Fackeln verbrannt (s. Preller, Myth. p. 385), im Feuer des neuen Gewitters lebt die alte Gewitterschlange wieder auf.

ren ist es übrigens analog, wenn auch in der Sage von der wilden Jagd vierundzwanzig Hündinnen der Fru Gaude Wagen umklaffen, es sind nämlich nach der deutschen Sage ihre Töchter, die in diese Gestalt gewandelt worden (Grimm, Myth. p. 877).

Ausser diesen Drachengestalten aber, die in die allgemeinere Sage der Hellenen eingetreten mit dem Typhon in Verbindung gebracht wurden, sehen wir selbige noch mannigfach in den Localsagen in ganz ähnlicher Weise auftreten. Die Sage setzte eben ihre Existenz überall voraus, und wo sie sie localisiren konnte, geschah es. Dabei berichtet die Tradition auch wohl gar ganz treuherzig-naiv, gesehen hätte den Drachen eigentlich nie Jemand. Dies tritt besonders in einer Sage vom Drachen auf Chios hervor, die Aelian N. A. XVI. 39 berichtet: „Im dichten Waldgebüsch des Pelinäischen Berges sollte da ein Drache gehaust haben. Gesehen hatte ihn Niemand, sein Zischen hatte sie nur immer erschreckt. (*Οὔκουν οὐδὲ ἐτόλμων τινὲς ἢ τῶν γεωργούντων ἢ τῶν νεμόντων πλησίον γενόμενοι καταγνῶναι τὸ μέγεθος, ἀλλὰ ἐκ μόνης τῆς σύριγγος πελώριόν τι καὶ ἐκπληκτικὸν τὸ θηρίον εἶναι ἐπίστευον.*) Durch eine Art Wunder sei man erst, heifst es, dahintergekommen, wie gross er gewesen. Als nämlich bei grosser Trockenheit ein Sturm losgebrochen, hätte derselbe die Bäume und Aeste des Dickichts, in dem der Drache gehaust, so an einander gerieben, dass ein Feuer entstanden sei, in dem der Drache verbrannte. So wären die Chier von der Furcht befreit worden, und hätten dann die Knochen und den Kopf des Unthiers gefunden und daraus erst recht seine Grösse erkannt." Scheint nicht aus dieser dürftigen Reminiscenz selbst noch der im himmlischen Feuer umgekommene Gewitterdrache zu uns zu reden? Doch dies dahingestellt, gerade die Masse solcher Localsagen zeigt uns sowohl die Allgemeinheit der Vorstellung, als anderseits gerade in ihnen, wie wir z. B. nachher zu Rhodos sehen werden, die Continuität der Tradition hervortritt.

Aber auch selbst noch zum Theil an dem Elemente eines solchen Unwetters hat sich die Vorstellung eines derartigen Drachen, wie wir ihn entwickelt haben, nämlich an der Erscheinung einer Wasserhose, im Volksglauben erhalten. Noch aus den Zeiten der Kreuzzüge haben wir nämlich eine solche Ueberlieferung von den Inseln Kleinasiens, wo noch jetzt griechische Bevölkerung ist. Denn Th. Wright hat gewiss Recht, wenn er die Beschreibung, die Joh. Bromton in seinem Chronicon[1]) von einem derarti-

[1]) Bei Twysden, Historiae Anglicae scriptores X ex veteribus manuscriptis primum editi. Londini 1652. p. 1216 sq.: „Est et aliud memorabile, quod unoquoque mense nunc semel in Gulfo Sataliae contigit. Videtur enim quod draco magnus et niger in nubibus veniat et caput suum in undis mittat et cauda ejus videtur quod sit caelo infixa; et draco ille undas hauriendo cum tanta aviditate ad se attrahit, quod si navis aliqua licet onusta viris vel quibuslibet aliis ponderosis propter haustum illum fuerit, tamen hauritur et defertur in sublime. — Volentes autem hoc periculum evitare oportet ut cum primo illud videant, tumultum et clamationes altas ac sonitus magnos in tabulis percutientes faciant, ut cum

gen Drachen giebt, der sich allmonatlich im Golf von Satalia (an der Küste Pamphyliens) zeigen sollte, auf eine Wasserhose bezieht, wie dieser denn auch hinzusetzt: „Einige meinen zwar, dass es kein Drache sei, sondern die Sonne, die das Wasser an sich zieht". Zunächst schildert er aber die Erscheinung als einen gewaltigen, schwarzen Drachen, der in den Wolken daher kommt. Den Kopf steckt er in die Wellen, während der Schweif in den Himmel ragt. Verloren sind die Schiffe, die in seine Nähe kommen [1]). Nur durch Lärm ist er zu verscheuchen, gerade wie wir nachher dasselbe Mittel gegen die Drachen wiederkehren sehen, die Sonne und Mond verfolgen. Dass aber eine derartige Vorstellung noch zu jenen Zeiten nicht isolirt war, zeigt uns ein anderer Glaube, der von ebends. Bromton kurz vorher berichtet wird und sich an die Insel Megiste an der Küste Lyciens anschloss, wo ein gorgonenartiges Haupt, am Horizont emporkommend, Sturm bedeuten sollte, wovon nachher noch des Weiteren die Rede sein wird. Wie nahe aber überhaupt die Auffassung derartiger Erscheinungen als eines gewaltigen Ungeheuers auch noch uns liegt, zeigt, dass man nicht bloss ganz gewöhnlich noch von „ungeheuren" Gewitterwolken, einem ungeheuren Mummelack, der heraufkommt, spricht, sondern dass auch noch oft bei den abstractesten Schilderungen der heutigen Zeit die Vorstellung eines Ungeheuers von selbst hindurchbricht. So lautet ein Bericht in der „Zeit" v. 29. Juli 1855: „Bei Heffingen hat sich eine Naturerscheinung gezeigt, wie sie nur selten vorkommt. Das Meteor kam von südwestlicher Seite unter fürchterlichem Brausen. Rauschend wälzte sich das Ungeheuer thalabwärts, Alles mit sich reissend, was ihm im Wege stand. — Besonders merkwürdig war, wie dieses Feuer-Wassermeteor 25 grosse Heuhofen aufwirbelte und in seinem Innern verbrannte. Dann flog es weiter — bis es endlich vermuthlich an den Felsen zerschellte [2])".

2. Die weitere Verzweigung des Schlangenelements in der griechischen Mythologie.

Die Vorstellung einer Schlange schliesst sich aber speciell an den Blitz an, und wie Echidna und Skylla halb Weib und Schlange

---

draco ille tumultum et voces clamantium audiret, longe retrahit se ab iis. Quidam autem dicunt, quod hoc non est draco sed sol, qui ad se attrahit aquas maris; quod plus verum videtur".

[1]) Das ist ganz deutlich der πρηστήρ, den Lucrez VI. 426 sqq. beschreibt:

Nam fit ut interdum tam quam demissa columna
in mare de coelo descendat, quam freta circum
fervescunt graviter spirantibus incita flabris,
et quaecumque in eo tum sint deprensa tumultu
navigia in summum veniunt vexata periclum.

[2]) Auch das Zerschellen an den Felsen kehrt in einigen Sagen wieder, wie z. B. in der weiter unten erwähnten von der Sybaris.

geschildert werden, stellen sich zum Geschlecht des Typhoeus gleich noch die schlangenfüssigen Giganten, als deren Nachgeburt er gewöhnlich gilt, wie er anderseits auch selbst geradezu Gigant genannt wird (Schol. ad Hom. Il. II. 783: *Τυφῶν εἷς τῶν Γιγάντων* u. a.). Ich reihe überhaupt hier gleich Einiges an, wo das in seiner Bedeutung erklärte Schlangenelement noch an Wesen haftend erscheint, die mit Sturm und Gewitter anerkannter Massen zusammenhängen, oder ganz allgemein die Blitzesschlangen als einzelne himmlische Wesen oder mit himmlischen Wesen, wie Dämonen u. s. w., vereint auftreten, während wir sie nachher in ihren speciellen Beziehungen, die sich analog den Wirkungen des Gewitters entwickeln, verfolgen werden.

Die Verbindung mit dem Sturm tritt noch deutlich hervor, wenn Boreas der mächtigste, „der König" der Winde, wie ihn Pindar (Pyth. IV. 324) nennt, am Kasten des Kypselos (Paus. V. 19. 1) „schlangenfüssig" dargestellt wurde. Ebenso erscheint die im Sturm mit ihren Hunden dahin brausende Hekate schlangenfüssig, ja die Schilderung, die Lucian im Philops. c. 22 von ihr giebt, erinnert nicht bloss in der gleich riesenmässigen Gestalt an den Typhon. Zuerst nämlich tönt Hundegeblaff, dann ein Krachen und eine donnerähnliche Stimme, und es erscheint die Göttin gewaltig gross, mit furchtbarem, gorgonenartigem Blicke, schlangenfüssig, mit Schlangenhaaren, die sich um Hals und Nacken winden, eine Fackel in der Rechten und ein colossales Schwert in der Linken[1]). Von dem Schwerte wird nachher bei dem Apollo *χρυσάωρ* die Rede sein, die Fackel aber, welche man gewöhnlich, im Anschluss an die spätere griechische Deutung der Hekate als Mondgöttin, auf das Mondlicht bezieht, erweist sich in anderer Bedeutung weit passender in der Hand unserer Hekate, sie zeigt nämlich in ihrer ursprünglichen Fassung als mythisches Element eine besondere Auffassung des leuchtenden Blitzes als einer leuchtenden Fackel, wie es auch in einer mir vorliegenden Schilderung des Gewitters geradezu heisst: „Die Fackel des Blitzes ist ausgelöscht, und die zornige Stimme des Donners verstummt[2])". Ich kann das noch erhärten durch die Sage vom Frevler Salmoneus, der durch Fackeln des Zeus Blitze nachahmen will (*βάλλων δὲ εἰς οὐρανὸν αἰθομένας λαμπάδας ἔλεγεν ἀστράπτειν.* Apoll. bibl. I. 9. 7), wozu denn auch stimmt, dass

[1]) Dieser Darstellung analog kommt sie bei Apoll. Rhod. (Argon. III. 1212 sqq.) aus der Unterwelt heraufgestiegen, als Jason sie zu Hülfe ruft:
κευθμῶν ἐξ ὑπάτων δεινὴ θεὸς ἀντεβόλησεν
ἱροῖς Αἰσονίδαο· πέριξ δέ μιν ἐστεφάνωντο
σμερδαλέοι δρυΐνοισι μετὰ πτόρθοισι δράκοντες·
στράπτε δ' ἀπειρέσιον δαΐδων σέλας· ἀμφὶ δὲ τήν γε
ὀξείῃ ὑλακῇ χθόνιοι κύνες ἐφθέγγοντο.
πίσεα δ' ἔτρεμε πάντα κατὰ στίβον· αἱ δὲ ὀλόλυξαν
Νύμφαι ἑλειονόμοι ποταμηΐδες.

[2]) James, Waidmann. Stuttgart 1852. I. p. 293.

noch zu Aristoteles' Zeit (Meteor. I. c. 4) δαλός in beschränkterer Weise als Bezeichnung einer feurigen Lufterscheinung überhaupt galt. Solche Fackel führt Hekate auch im Hom. Hym. v. 52 in den Händen als Gefährtin der gleichfalls sonst eine Fackel tragenden Demeter[1]) (σέλας — eine gewöhnliche Bezeichnung des Blitzes[2]) — ἐν χείρεσσι ἔχουσα), und so wurde dann Artemis — die gleichsam veredelte Hekate — in Arkadien neben der Demeter und Despoina mit einer Fackel in der einen, mit zweien Drachen in der andern Hand dargestellt, während Köcher und der sie begleitende Jagdhund sie auch im Uebrigen zu der oben gegebenen Jägerin Hekate stellen[3]). So erklärt sich nun, um noch gleich einige Gestaltungen zur Bestätigung hinzuzunehmen, auch Fackel und Schlange in den Athene- und Hephästos-Mythen. Wie sich Fackellauf in Athen an ihre Feste schloss (Preller, Myth. I. p. 68. 121) — gleichsam eine rohe Nachahmung des himmlischen Feuerlaufs im Gewitter, — so ist beider Sohn der schlangenfüssige Erichthonios, zu dem sich dann der athenische Urheros Kekrops mit dem Schlangenleibe stellt (s. Preller I. p. 92. 93). Ja Paus. I. 24. 7 sagt geradezu vom Drachen, der zu Füssen der Athene abgebildet war, dass dies wohl Erichthonios sein sollte (εἴη δ' ἂν Ἐριχθόνιος οὗτος ὁ δράκων). Ueberhaupt bricht überall bei der Athene, in der schon mein verstorbener Freund Lauer[4]) in anderer Weise die Beziehung zum Blitz nachgewiesen, das schlangenartige Element noch hindurch. Sie führt selbst den Beinamen des Drachen (Γοργώ, γοργῶπις), hat sein Haupt auf der Brust oder am Schilde, d. h. nach der ursprünglichen Anschauung ficht mit demselben, indem sie damit ihre Gegner schreckt, wie wir sie anderseits wieder als Drachentödterin (Γοργοφόνος) sehen werden[5]). Ebenso gehört hierher, wenn Athene, die ursprünglich nicht bloss die athenische, sondern auch die himmlische Burggöttin, d. h. die Wolkengöttin, war[6]),

---

[1]) Die Beziehung der Demeter Erinnys zum Gewitter ist schon von Kuhn, Zeitschrift f. vergl. Sprachforschung I. 439 ff. besprochen worden. Vergl. ebendens. in Wolf's (Manhardt's) Zeitschr. f. deutsche Myth. III. Bd. Göttingen 1855. p. 368 ff.

[2]) So heisst es Hom. Il. VIII. 75 sq.:

αὐτὸς δ' ἐξ Ἴδης μεγάλ' ἔκτυπε, δαιόμενον δὲ
ἧκε σέλας μετὰ λαὸν Ἀχαιῶν·

[3]) Paus. VIII. 37 — καὶ ἐπὶ τῶν ὤμων φαρέτραν ἔχουσα, ἐν δὲ ταῖς χερσὶ τῇ μὲν λαμπάδα ἔχει, τῇ δὲ δράκοντας δύο· παρὰ δὲ τὴν Ἄρτεμιν κύων οἷαι θηρεύειν εἰσὶν ἐπιτήδειοι.

[4]) Lauer, System der griech. Myth. Berlin 1853. p. 220. Vgl. Preller I. p. 125. 141. Hephästos ist übrigens in Rücksicht auf die Blitzgöttin der nachhinkende Donner, dem der κεραυνός unter der Form des Hammers angehört, wodurch er eben Gott des Feuers wurde.

[5]) Die Stellen bei Preller I. 131.

[6]) Hierauf bezieht mit Recht Kuhn vor Allem die Stelle des Aesch. Eumen. 791. 792:

καὶ κλῇδας οἶδα δωμάτων μόνη θεῶν
ἐν ᾧ κεραυνός ἐστιν ἐσφραγισμένος.

Das Beiwort χαλκίοικος dürfte auch wohl trotz seiner irdischen Anlehnung an

in ihrem Tempel eine heilige Schlange hatte, die als eine Art Palladium galt, indem man im Perserkriege an der Stadt verzweifelte, als der Honigkuchen, welchen die Schlange allmonatlich bekam, unberührt geblieben sein sollte, woraus man schloss, die Göttin habe die Stadt verlassen (Herodot VIII. 41). Dieselbe Bedeutung hat dann die Schlangenlocke der Gorgo, welche die Burggöttin Athene zu Tegea dem Kepheus oder nach Andern Herakles seiner Tochter Sterope als Palladium gegeben, wovon nachher noch die Rede sein wird, und die dem Glauben nach die Burg für alle Zeiten uneinnehmbar machte.

Wie hier die Schlange als eine Art himmlischer und irdischer Hausgeist auftritt, — legte man doch in Athen den neugebornen Kindern aus Gold getriebene Schlangen an, wie Erichthonios in seinem Kasten mit denselben umwunden gefunden ward (Preller I. 143) — kennt das griechische und römische Alterthum durchgehends noch die Schlange als Haus- und Ortsgeist, und sie tritt mit den Dämonen und Ortsheroen in die nächste Berührung; es sind dies gleichsam die Ueberreste des ältesten, an die himmlischen Schlangen und himmlischen Wesen sich anschliessenden Glaubens und Cultus in den einfachsten Beziehungen des den Menschen umgebenden Lebens.

Gerhard hat in der Abhandlung über Dämonen und Genien (in den Schriften der Berl. Academie v. 13. Mai 1852) schon auf die mannigfachen Beziehungen der Dämonen zu den Schlangen hingewiesen, dass nur noch nöthig ist, Einiges über das Verhältniss der Heroen zu den Schlangen und den durch das Mittelalter bis in die Neuzeit sich fortziehenden Glauben an dieselben als Haus- und Feldgeister beizubringen. Wie nämlich Athene bald in feindlicher, bald in freundlicher Beziehung zu dem Drachen steht, oder letzterer nur noch als einfaches Accidenz derselben z. B. am Schilde auftritt, so zeigt sich dasselbe auch bei den ihr nahestehenden Heroen, d. h. nicht den Helden der epischen Poesie, sondern den alten halbgöttlichen Ortsheroen, dem *ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος*, dem alten himmlischen Geschlechte, „den Brüdern der Dämonen im Luftkreis[1])“, die wie diese „Wohlthäter des

---

einen mit ehernen Platten ausgeschlagenen Tempel (s. darüber Preller I. 144) ursprünglich der Athene als himmlische Burggöttin gegeben sein, denn den Himmel dachte man sich bekannter Massen als ein ehernes Gewölbe. — Die irdische Burg schob sich dann übrigens der himmlischen unter, wie in Theben anderseits die Kadmeia geradezu in die Götterburg übergeht (s. oben p. 16 f.).

[1]) Den Luftkreis weist den Heroen Pythagoras geradezu als Aufenthalt an (s. die Stelle bei Gerhard „über die Dämonen“ u. s. w. Anm. 31). Dort weilten auch die Dämonen (Hesiod. Op. et D. v. 125: ἠέρα ἑσσάμενοι πάντη φοιτῶντες ἐπ' αἶαν). Beide stehen nach Hesiod in naher Beziehung zum Kronos, die letzteren lebten mit ihm in dem Himmel, die ersteren sind mit ihm und den Inseln der Seligen nach dem Westrande der Erde gewandelt, wohin dann noch ausdrücklich die Sage einzelne Helden, wie Kadmos, Menelaos und Achill, gelangen lässt. Beide sind Wohlthäter der Menschen, die erste-

Menschengeschlechts“ waren, d. h. nach unserer Auffassung die Prototypen der Götter sind. Wie wir die Herakles, Bellerophon, Kadmos, Perseus u. a. als Schlangentödter werden auftreten sehen, vom Phorbas es geradezu auf Rhodos dann hiess, er sei deshalb „heroischer“ Ehren theilhaftig geworden, erscheint also anderseits in Attica Kekrops und Erichthonios als schlangenfüssig, in Böotien wandeln sich Kadmos und Harmonia in Drachen, als sie nach dem Elysion, dem alten Aufenthalt der Heroen nach Hesiod, abgehen, dem Herakles steht ein Drache (nach Andern ein Skorpion) im Kampf gegen den Nemäischen Löwen bei; „er hat ihn selbst gross gezogen und er begleitete ihn“; das sollte dann derselbe gewesen sein, der den in Aulis versammelten Griechen zum Wahrzeichen wurde [1]. Ebenso begleitet den Lokrischen Ajax ein zahmer Drache von fünf Ellen Länge wie ein Hund, oder er führt einen solchen auf dem Schilde, wie anderseits Herakles, Menelaos u. a. (Jacobi, Myth. Wörterb. p. 22.) oben p. 29. Ja in offenbar gewöhnlicher Darstellung schildert uns Callimachus im XXV. Epigramm einen Heros mit Schlange und Schwert in der Hand [2], gerade so wie oben die Hekate ausgerüstet erschien, und Plutarch und Andere [3]) bezeugen die nahe Beziehung der Heroen und Schlangen zu einander: „Als eine Schlange den Leichnam des Kleomenes vor den Raubvögeln schützte, da wusste man, dass er ein Heros sei“, denn setzt Plutarch hinzu: „*οἱ παλαιοὶ μάλιστα τῶν ζώων τὸν δράκοντα τοῖς ἥρωσι συνῳκείωσαν*“. Als eine Schlange sich um des Anchises Grab ringelt, da weiss Aeneas nicht, ob es der Genius des Orts oder der „Genosse“ (famulus) des Vaters sei (Virg. Aen.

---

ren als ἐσθλοὶ ἐπιχθόνιοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων, die letzteren in ihren Kämpfen für die Menschen und die Gegend, was dann gerade ihr Hineinwachsen in die epische Poesie bewirkte und damit ihnen einen specifisch verschiedenen Charakter aufdrückte. — Wie verwachsen beide ursprünglich in der Mythe gewesen, zeigt, dass Hesiod ruhig aus der Tradition das mythische Verhältniss beider zum Kronos mit aufnahm, woran sich die Ausleger, die eben System von Haus aus in der Mythologie suchen, so stossen, dass der Vers 111, wo es von den Dämonen heisst: οἱ μὲν ἐπὶ Κρόνου ἦσαν, ὅτ᾽ οὐρανοῦ ἐμβασίλευεν, deshalb als unächt gelten soll. Wenn man noch als Grund gegen denselben anführt, dass Kronos auch sonst nicht in dem Himmel, sondern am Westrande der Erde gesetzt werde, so müsste consequenter Weise auch der Kronos am Westrande wieder dem Kronos im Tartaros weichen, während alles drei gleich alterthümliche und charakteristische Vorstellungen sind, die nur auf verschiedenen Anschauungen beruhen.

[1]) Ptol. Nov. Hist. II.: ὅτι Ἀλέξανδρος ὁ Μύνδιός φησι δράκοντα γηγενῆ συμμαχῆσαι Ἡρακλεῖ πρὸς τὸν Νεμεαῖον λέοντα, ὃν καὶ ἀνατραφῆναι ὑπὸ Ἡρακλέους καὶ συνακολουθήσαντα αὐτῷ εἰς Θήβας ἐν Αὐλίδι μεῖναι· καὶ τοῦτον εἶναι τὸν τοὺς νεοσσοὺς καταφαγόντα τῆς στρουθοῦ καὶ ἀπολιθωθέντα.

[2]) Ἥρως Ἠετίωνος ἐπὶ σταθμὸν Ἀμφιπολίτεω
Ἵδρυμαι, μικρῷ μικρὸς ἐπὶ προθύρῳ.
Λοξὸν ὄφιν καὶ μοῦνον ἔχων ξίφος· ἀνδρὶ δὲ ἱππεῖ
Θυμωθεὶς, πεζὸν κἀμὲ παρῳκίσατο.

[3]) Plut. s. fin. Cleom. So auch Artemid. Oneir. II. 13.

V. 95, vgl. Servius das. u. d. alten Erklärer). Wenn hier aber der Drache nur noch als ein Genosse des Heros auftritt, erscheint er selbst als eine Art Heros und Vorkämpfer in der eleischen Sage. Ein zauberhafter Drache[1]) hat den Eleern zum Siege verholfen, als die Arkader ins Land gefallen, und gleichsam mit ihnen gefochten, und wo er in der Erde verschwunden, da errichteten sie ihm einen Tempel und nannten das göttliche Wesen, welchem sie denselben weihten, den Städteerretter (Σωσίπολις). Dem kriegerischen Charakter des himmlischen Drachen gemäss giebt die Sage gern den Helden auch Drachen zu Vätern. So zeugte ein Gott oder Geist nach Pausanias in Drachengestalt mit der Nikotelea den Heros Aristomenes, in Sicyon mit der Aristodame den Aratos, wie dasselbe dann von des Alexander Mutter Olympias berichtet wurde (Paus. IV. 14. 5)[2]).

In diesem Verhältniss der Drachen zu den Heroen bricht aber noch etwas Anderes hindurch, eine ältere, dem späteren Charakter der Heroen fast widersprechende Auffassung. Wie nämlich diese nicht bloss als die Bekämpfer der Drachen auftreten, sondern die Schlange an ihnen, als den himmlischen Wesen, als einfaches Attribut erscheint, also mit ihnen verbunden ist, nehmen sie sogar noch in der Sage hier und da selbst die Stelle der Ungeheuer, die bekämpft werden, ein, oder es zeigen sich wenigstens Berührungspunkte mit diesen. Bekannt ist zunächst die Sage von Temesa, wo der Dämon, mit dem Euthymos kämpft und der alljährlich, wie der Drache, eine Jungfrau verlangte, den Namen des Heros von Temesa stereotyp führte (Paus. IV. 6. 3), dann aber bricht noch eine nahe Beziehung der Heroen überhaupt zu den Giganten hindurch. Wenn schon Erichthonios und Kekrops, die attischen Autochthonen, in ihrer äusseren Erscheinung eine Analogie zu den erdgebornen, schlangenfüssigen Giganten zeigen, wir nachher u. a. den vorhomerischen Achill auch in Verbindung mit diesen treten sehen, so finde ich dieselbe im Allgemeinen schon ausgesprochen, wenn die Heroen überhaupt nicht bloss in freundlichem Verhältniss zur Athene stehen (wie sich das namentlich in der epischen Poesie dann entwickelt hat), sondern wenn sie, gerade umgekehrt feindlich ihr gegenübertretend, von ihr bekämpft erscheinen. Ein besonderer Nachdruck ist hierbei darauf zu legen, dass sie vor Allem ihre Blitzlanze zu fürchten ha-

[1]) Ein Weib bringt, dem Befehl eines Traumes gemäss, ein nacktes Knäblein. Als sie es vor die Reihen stellen, wandelt es sich in den Drachen. Paus. VI. 20. 3.

[2]) Auch auf den Augustus wurde es übertragen, cf. Suet. Octavian. c. 94. In Asclepiadis Mendetis Θεολογουμένων libris lego, Atiam, quum ad solemne Apollinis sacrum media nocte venisset, posita in templo lectica, dum ceterae matronae dormirent, obdormisse; draconem repente irrepsisse ad eam, paulloque post egressum; illam expergefactam, quasi a concubitu mariti purificasse se; et statim in corpore ejus exstitisse maculam, velut depicti draconis; nec potuisse umquam exigi; adeo ut mox publicis balneis perpetuo abstinuerit: Augustum natum mense decimo et ob hoc Apollinis filium existimatum.

ben, woven Homer im ersten Buche der Odyssee singt[1]), eine Stelle, die sonst nur eine ganz allgemeine Deutung auf Athene und irgend welche ihr im Kampf gegenübertretenden Heroen zulässt, so aber eine ursprünglichere und prägnantere Bedeutung bekommt, wenn wir sie auf die heroischen Giganten, die ja auch bei Hesiod dann anderseits gradezu als Lanzenschwinger gefeiert werden[2]), beziehen. Diese Hindeutung mag genügen, zumal wir nachher bei Besprechung der Gigantenkämpfe doch noch auf die Rolle der Athene in dieser Hinsicht zurückkommen.

In der nächsten Berührung aber mit dem Element der Schlangen in dem Cultus der heimischen Heroen stand der Glaube des Alterthums an Schlangen als Haus- und Feldgeister; in den nächsten irdischen Umgebungen wurden die himmlischen Hausgeister localisirt. Noch bis in das XVII. Jahrh. lässt sich dieser Glaube in Griechenland verfolgen, dann aber tritt er uns auch bei andern Völkern in der prägnantesten Weise entgegen, überall noch als das ursprüngliche Element die Beziehung auf den Himmel und die Blitzesschlangen des himmlischen Haushalts hindurchblicken lassend. Am umfassendsten ausgebildet erscheint diese Vorstellung im Cultus des Agathodämon, von dem Gerhard, Myth. Berlin 1854. §. 156 sagt: „Unter diesem Namen — bestand die uralte, vielleicht ausländische (?), aus allgemeiner griechischer Mahlessitte und als Ortsgenius auch aus römischer Hausandacht bekannte Idee eines befruchtenden und beseelenden Erdgeistes bis in das späteste Alterthum und behielt ebenfalls bis in die späteste Zeit hinab die seiner Bedeutung entsprechende — Gestalt — der auf spriessende Erdkraft (?) hinweisenden Schlange". Diese umfassende Bedeutung der Schlangengottheit wird sich im Lauf unserer Untersuchung im engsten Anschluss an die Beziehung der Gewitterschlangen zum Himmel und zur Natur, namentlich in ihrem Fruchtbarkeit verleihenden Charakter entwickeln. In Betreff der Beziehung, in die man sie zur Erde setzte, will ich nur gleich an das schon beim Typhoeus Erwähnte erinnern, dass alle Gewitterwesen von der Erde aufzusteigen und dann auch wieder in sie hinabzufahren schienen; in diesem Sinne stammten auch die *Schlangen*, mit denen wir es hier zu thun haben, von der Erde und gehörten ihr zum Theil an. In späterer Zeit natürlich musste man sich beim Verschwinden der ursprünglichen

---

[1]) Od. I. v. 99 sqq.: εἵλετο δ' ἄλκιμον ἔγχος — τῷ δάμνησι στίχας ἀνδρῶν ἡρώων, τοῖσίντε κοτέσσεται ὀβριμοπάτρη.

[2]) Hes. Th. 186: τεύχεσι λαμπομένους, δολίχ' ἔγχεα χερσὶν ἔχοντες. Es ist kein Grund vorhanden, den Vers, wie gewöhnlich geschieht, zu streichen, und zum Ursprung der Giganten, wie wir sie unten noch näher als des Uranos Geburt entwickeln, passt beides gleichmässig, „das Lanzenschwingen" als „das Schlangenfüssige". Uebrigens hebt auch schon Preller II. 56 eine gewisse Identität der Giganten mit den Heroen hervor, wenn er sagt: „die Giganten sind in solchen älteren Werken immer so geschildert, wie auch Hesiod sie beschreibt, wie andre Götter und Helden gestaltet und bewaffnet.

Beziehungen, wenn man Deutung suchte, mit einer künstlichen, von den irdischen Schlangen hergenommenen und deren Verhältniss zur Erde begnügen. Das sind aber eben nur spätere Substituirungen, die nichts mit dem Ursprung der Sache zu thun haben. — Für die Verbreitung aber des Glaubens an derartige Schlangen im Alterthum spricht das Zeugniss des Servius am Allgemeinsten. „Jeder Ort hat seinen genius, qui per anguem plerumque ostenditur", sagt Servius zu Virgil Georg. I. 302. Und noch für seine Zeit bezeugt Leo Allatius aus Chios (de Graecorum hodie quorundam opinationibus epistola. Cöln. 1645) den alten Glauben und erzählt ein paar Geschichten, wie in seinem eigenen Hause ein Hausgeist in Schlangengestalt sich gezeigt und durch sein Erscheinen z. B. nach Aussage einer klugen Frau die Rückkunft des Hausherrn angekündigt habe [1]). Ebenso erscheint nach ihm (c. XXI) der Geist des Feldes in Schlangengestalt und noch in einem Liede bei Fauriel (Neugriech. Volkslieder übers. v. W. Müller. Leipzig 1825. II. p. 58 f.) tritt ein solcher in Drachengestalt auf, und will den Sänger fressen, der ihn zur Unzeit geweckt [2]), was lebhaft an die Darstellung des Nonnus (Dionys. I. 408 ff.) erinnert, wo Typhon beim Flötenspiel des Kadmos herausfährt und dieser zurückschreckt (Typhon ihn aber beruhigt, indem er sagt, er werde sich doch jetzt nicht, da er des Zeus Blitze erworben, mit einem solchen Bürschchen, wie er sei, befassen).

Zu diesen griechischen und römischen Haus- und Hofschlangen stimmt deutscher, slavischer und lettischer Aberglaube in reicher Fülle, wie ihn Grimm, Myth. p. 650 f. zusammenstellt und namentlich eröffnet uns der letztere in Verbindung mit den ersteren noch eine besondere Perspective. „Von Hausschlangen" — sagt J. Grimm — „gehen noch jetzt (in Deutschland)

[1]) c. XXII: quod si vellem omnes, quas illi (supra citati) tamquam certissimas etiam nolentibus effatiunt, historias memorare, epistola in volumen excresceret. Quare eo, quod in domo mea accidit, enarrato, tractationi finem imponam. In ea aede, uti fama erat, elementum simile sub forma colubri conspici solebat. Antequam Chium ipse pervenissem, dies quindecim mater in armario, quod in ea est, nescio quid quaerens, statim ac aperit, in medio colubrum circumvolutum ac quiescentem videt; obserat et vicinis narrat. Vetula una ex iis, quae Sibyllina oracula fundunt, respondit, non multos post dies adfuturum dominum aedis. Et tamen nec mater nec quisquam alius de meo itinere scire poterat, cum ex improviso me illi accinxerim, et, etiamsi voluissem, de profectione mea certiorem aliquem reddere, non potuissem. Intra jam dictos a vetula dies, domum accessi. Nachher zeigt die Schlange, als Hausgeist, ihm selbst, ebenso unerwartet, seine wieder eintretende Abreise an.

[2]) das. die Anm. „Der Drache dieses Liedes muss als der Localgeist (στοιχεῖον) des Gefildes betrachtet werden, durch welches der Sänger wandert". — Wenn Firmenich (Neugr. Volksgesänge. Berlin 1840. p. 55) den Drachen dieses Liedes auf die Zeugungskraft der Natur bezieht und Richter (Ueber Ursprung und erste Bedeutung der griech. u. röm. Hauptgottheiten. Quedlinburg 1840. p. 5) sich dem anschliesst, so würde dies zwar ganz gut zu den Fruchtbarkeit verleihenden Drachen, von denen ich nachher rede, passen; jedoch aus diesem Liede es zu deduciren, scheint mir doch etwas zu gewagt, und deshalb habe ich es hier einfach zu den Sagen vom Drachen als Feldgeist gestellt.

viel Ueberlieferungen. Auf Wiesen und Weiden, auch in Häusern kommen Schlangen zu einsamen Kindern, saufen mit ihnen Milch aus der Schüssel, tragen Goldkronen, die sie beim Milchtrinken vom Haupte auf die Erde niedersetzen und manchmal beim Weggehen vergessen; sie bewachen die Kinder in der Wiege und den grösseren weisen sie Schätze — sie zu tödten bringt Unglück. Jedes Dorf weiss von eigenen Schlangen — fast alle Sagen haben den Zug des Milchtrinkens. Man erzählt auch in einigen Gegenden, jedes Haus habe zwei Schlangen, ein Männchen und ein Weibchen, die sich aber nicht eher sehen lassen, als bis der Hausvater oder die Hausmutter stirbt und dann ein gleiches Loos erfahren". Das erwähnte Milchtrinken der Schlangen ist besonders deshalb auffällig, weil diese Thiere, wie man beobachtet haben will, gar keine besondere Neigung dazu haben sollen [1]). Aber dies dahingestellt, der lettische Glaube zeigt uns, was ursprünglich dahintersteckt. Den Letten heissen die Schlangen Milchmütter (peena mahtes); sie standen unter dem Schutz einer höheren Göttin Brehkina (die schreiende genannt), welche den Eintretenden zuschrie, man solle ihre peena mahtes ungestört im Hause lassen (Grimm ebend.). Da haben wir wieder noch ganz deutlich die Schlangen im himmlischen Haushalt, wie vorhin bei der himmlischen Burggöttin Athene. Der Name Brehkina die Schreiende und ihr Schreien, wenn einer sich ihren Schlangen naht, weist mir nämlich deutlich auf ein ihnen zur Seite stehendes und in der Donnerstimme sich vernehmbar machendes Wesen hin. Ich habe in den Mythen vom wilden Jäger schon den Donner als einen solchen hallenden Nachruf nachgewiesen und in den Peleus- und anderen Mythen wird sich weiter unten der Aufschrei desselben ebenso erklären: es ist die nach den Umständen verschiedene Deutung des gravis, qui (fulmen) insequitur sonitus, wie Lucrez VI. 285 sich ausdrückt.

Und nun ihre Beziehung zur Milch, und dass sie selbst Milchmütter heissen? Es scheint mir nur das Element zu vervollständigen, mit dem wir es hier zu thun haben. Ich glaube nämlich es auf eine Auffassung der „weisslichen Wolken als himmlischer Milch", des „bezogenen Wolkenhimmels als eines ganzen Milchmeeres" zurückführen zu können. Ein solches kennt namentlich die indische Mythologie, und eine Notiz, die Kuhn in seiner inzwischen (als Programm des hies. Köln. Gymn.) erschienenen Abhandlung über die Herabholung des Feuers bei den Indogermanen p. 9 beigebracht hat, scheint mir im Zusammenhang mit unserer Darstellung ein so besonderes Licht auf die Sache zu werfen, dass ich die Besprechung der Milchschlangen überhaupt deshalb auch in den Text mit aufgenommen habe, während ihnen ursprünglich nur eine Stelle in einer Anmerkung zukommen sollte.

[1]) Es scheint nur aus den Sagen in die naturhistorischen Bücher allmählich übergegangen zu sein.

Der dort entwickelten Feuerbereitung nämlich durch das Drehen des Mandala-Holzes in der Nabe eines Rades, das man im Himmel dazu benutzt wähnte, stellt sich die Umquirlung des Milchmeeres mit dem Mandaraberg als Butterquirl zu Seite; beides glaubte man in analoger, doch verschieden gewandter Auffassung jener Urzeit, die erst die ersten Elemente des Lebens kannte, und der Butter- und Feuerbereitun gein Hauptelement war, im Gewitter vor sich gehen zu sehen. Nun berichtet Kuhn weiter, dass um diesen Mandaraberg die Schlange Çesha als Strick der Sage nach gelegt gewesen sei, an welchem Deva's und Asura's von beiden Seiten gezogen. Da haben wir also nach unserer Deutung der Schlange ganz sichtlich den Wolkenberg im himmlischen Milchmeer, um den nach altindischer Auffassung die Blitzesschlange geschlungen, und der als Butterquirl von den himmlischen Wesen (den Sturmeswesen) hin und her gedreht wird. Die Schilderung, welche der Maha-Bharata von dem Vorgange giebt (vgl. Rhode, d. religiöse Bildung der Hindus u. s. w. Leipzig 1827. I. p. 234 f.), bringt auch noch einzelne besonders zu der angeführten Scenerie passende Züge hinzu. „Die Schlange, Wasughi, wie sie hier heisst, spie, während sie hin und her gezogen wurde, heisst es, Feuer, Rauch und Wind in einem Strome aus ihrem Rachen; diese stiegen wie eine blitzschwangere Wolke in die Höhe und senkten sich wieder auf das müde Heer der himmlischen Arbeiter herab. — — Um den herumgetriebenen Berg brüllte das Meer wie der dumpfe Donner einer Wolke. — Feuer bedeckt plötzlich den Berg mit Flammen und Rauch, gleich einer dunklen Wolke, aus welcher Blitz auf Blitz herabfährt. — — Da schickte der unsterbliche Indra eine Wolke, die durch starken Regen den Brand löschte". — — Erinnern wir uns übrigens daran, dass, wie schon in der Einleitung angeführt, die Schlange im ägyptischen Cultus symbolisch durch einen Strick bezeichnet wurde, in der amerikanischen Sage die Schlangen aus Stricken vom grossen Geist geschaffen werden[1]), anderseits der Blitz dann auch als goldnes Haar, wie wir sehen werden, aufgefasst erscheint, so dürfte sich als Analogie zu diesem Ziehen der Gewitterschlange es stellen, wenn griechische und deutsche Sage ein Tauziehn der Götter kennt, wovon ich schon im heutigen Volksglauben p. 14 f. geredet. Zu der dort vom Wodan und dem Bauer angeführten Sage, die ihre Kräfte an einem Strick messen, stellte ich, wenn nach der Ilias VIII. 18 sqq. Zeus die Götter auffordert, an einem goldenen Strick oder Kette (χρυσείη σειρή) anzufassen und zu versuchen, ihn vom Himmel herabzuziehen, er würde ihn mit sammt den Göttern um des Olympos Gipfel schlingen.

Was aber das himmlische Milchmeer anbetrifft, so finden sich auch in den wallachischen Märchen von Schott (Stuttgart und

---

[1]) Sagen der Nordamerikanischen Indianer. Altenburg. p. 283.

Tübingen 1845) noch Anklänge an diese himmlischen Milchseen und, in einem beschränkteren Kreise, um wenigstens gleich noch eine Analogie anzuführen, finden wir dieselbe Anschauung noch wieder bei Griechen wie bei Deutschen, wenn der weissliche Streif am nächtlichen Himmel Milchstrasse heisst, der verschütteten Milch der Hera zugeschrieben wurde. Es ist das eine so rohe Vorstellung, wie wir sie oben (p. 7) bei feinem Regen als „gesiebtes“ Wasser nachgewiesen. Diese Wolkenmilch ist dann die ursprüngliche Milch unserer Schlangen, diese saufen sie, — die Hausschlangen sowohl als die furchtbaren, riesenhaften Drachen [1], — für diese lassen sie nach dem deutschen Aberglauben selbst ihre Goldkronen liegen (Grimm a. a. O.), daher stammen die Milchdrachen, welche der slavische Aberglaube neben den Korn- und Gelddrachen, von denen bald die Rede sein wird, am Himmel hinziehen lässt [2], daher endlich die „Milchmütter“ des lettischen Glaubens, die Schlangen, welche die Donnergöttin hütet.

Bei den Griechen kann ich diese Beziehung der Schlangen zur Milch nicht nachweisen, obgleich die entwickelte Vorstellung der Wolken als Milch auch bei ihnen noch hier und da anderweitig hindurchbricht; sie ist in unserm Sagenkreise überhaupt wie es scheint durch eine andere sich auch an das Gewitter anlehnende allgemeinere Vorstellung der Drachen als Hüter der himmlischen Regenwasser, von der weiter unten des ausführlicheren die Rede sein wird, zurückgedrängt worden. Aber die andere oben erwähnte Beziehung der Schlangen und Drachen zu einsamen Kindern tritt auch bei den Griechen noch hervor, nur in der verschiedensten Modification der Sage. So wurde, wie schon oben erwähnt, nach attischer Sage Erichthonios in seiner Kiste von Schlangen umwunden aufgefunden, weshalb man den neugeborenen Kindern zu Athen auch noch goldgetriebene Schlangen in die Wiege legte. So finden wir auch in der thebanischen Sage den Herakles in seiner Wiege von Schlangen umwunden, nur hat die Sage die Sache gewendet; denn damit er hierbei verherrlicht werde, hat Here sie geschickt und das Herakleskind erdrückt sie. Auch Kassandra und ihr Bruder Helenos wurden, als die Eltern die Kinder im Heiligthum des thymbräischen Apoll zurückgelassen hatten, von Schlangen umwunden gefunden, die ihnen die Ohren gereinigt und so die Gabe der Weissagung gebracht hatten (Jacobi, Myth. Wörterb. p. 526). Nach Pindar Ol. VI. 77 sqq. nährten das verlassene Jamos-Kind zwei Drachen (*δύο δὲ γλαυκῶπες αὐτὸν δαιμόνων βουλαῖσιν ἐθρέψαντο δράκοντες ἀμεμφεῖ ἰῷ μελισσᾶν καδόμενοι*). Von einem kinderhütenden Drachen wusste noch ausdrücklich die

[1]) So theilt u. A. Bosquet, La Normandie Romanesque et Merveilleuse. Paris 1845. eine Sage von einem Drachen mit, der nur ruhig war, so lange die Umwohner ihm täglich eine grosse Kufe Milch auf gemeinsame Kosten hinstellten.

[2]) Grimm, Myth. 971.

Phokische Gründungssage von Ophiteia zu erzählen. Ein Vater verbirgt sein Kind in ein Gefäss oder Kiste (ἀγγεῖον) vor feindlicher Nachstellung. Ein Drache umwindet dieselbe und schützt es so vor einem Wolf. Der Vater kommt hinzu und weil er das Nähere nicht weiss, tödtet er den Drachen, aber unglücklicher Weise auch das Kind. Beide sollten dann auf einem Scheiterhaufen verbrannt, der Ort aber Ophiteia genannt worden sein. Paus. X. 335. Dies Alles erinnert daran, dass auch der Drache, der oben den Eleern gegen die Arkader beistand, zuerst als Knäblein erschienen war. Wir werden nachher bei den Apollo- und Asklepios-Mythen die Vorstellung eines im Gewitter geboren werdenden Kindes sich entwickeln sehen. Dies Kind glaube ich ist es in den ersten rohesten Auffassungen der deutschen Mythe, zu dem die Schlangen Milch saufen kommen, dies ist das von Schlangen umwundene Kind der griechischen, oder das endlich, welches sich in einen Drachen wandelt und die Feinde in die Flucht jagt.

Dieser Vorstellung von heiligen Hausschlangen, die also in der Anschauung der himmlischen Blitzesschlangen wurzelnd von dem Himmel auf die Erde übertragen wurden, schliesst sich, noch mehr unsere Auffassung bestätigend, ein sagenhaftes, massenhafteres Auftreten von Schlangen an. „Noch andere Berichte", sagt J. Grimm, M. p. 650, „erwähnen einer Haus- und Hof anfüllenden Menge von Schlangen, deren König sich durch eine schimmernde Krone auf dem Haupte auszeichnete". In Nord- und Süddeutschland tritt uns dieselbe Vorstellung entgegen, die Schlangenkrone, das (silberne) Natternkränzchen, wie man es in den Alpen nennt, bringt Segen, mehrt Geld und Getreide[1]), gerade wie wir nachher den Gewitter-Drachen selbst dies werden bringen sehen. Uebereinstimmend wird nun von einem Versuche das Natternkränzchen, die Krone zu rauben berichtet. Das ist die erste Anschauung von einem mit der Schlange sich entspinnendem Kampfe. In dem Relief der reicher entwickelteren analogen Sagen von diesem Kampfe, die wir später behandeln, und die sich mehr in die einzelnen Verhältnisse des Gewitters eingebildet haben und an ihnen haftend, die einzelnen Elemente noch deutlicher hervortreten lassen, wird auch diese roheste Auffassung klarer werden. Hier kommt es mir nur darauf an, die Vorstellung eines Schlangenkönigs überhaupt und die Hauptelemente der Sage als solche zu fixiren. „Der Schangenkönig kommt zur kühlen Quelle von Durst getrieben oder nach einer Alpensage auch zu der ihm als Lockspeise gebotenen Milch. Dabei muss ihm die Krone geraubt werden. Ein Tuch wird zu dem Zweck untergebreitet. Darauf legt er die Krone, ehe er trinkt. Der Räuber ergreift sie

1) Müllenhoff, Sagen aus Schleswig-Holstein. p. 355. Schambach u. Müller, Niedersächsische Sagen. p. 186. Vernaleken, Alpensagen. Wien 1858. p. 233 ff.

und eilt so schnell als möglich davon; meist hat er sich schon ein Pferd dazu bereit gehalten. Das ganze Heer der Schlangen erhebt sich auf den gellenden Pfiff des Schlangenkönigs oder der Schlangenkönigin und eilt dem Flüchtigen — oft heisst es geradezu noch zischend durch die Luft dahinfliegend — nach. Wehe, wenn sie ihn ereilen oder er nicht die Krone, das Atternkränzchen, fortwirft, die Rache der Schlangen ist furchtbar, der Tod unvermeidlich". Wir haben hier offenbar dieselben Elemente, wie bei den oben erwähnten gallischen Schlangenversammlungen zur Sommerszeit, wo das Schlangenei fabricirt wird, das die Druiden auf dieselbe Weise angeblich raubten, und dann eine ähnliche Scenerie sich entwickelt, die, wie jeder zugeben wird, eine Beziehung und Deutung auf irdische Verhältnisse von vornherein ausschliessen dürfte. Vernaleken, dem wir reichhaltige Mittheilungen über die Schlangenmythen in seinen Alpensagen verdanken, macht dabei die Bemerkung (p. 261), dass nach „Friedr. v. Tschudi (Thierleben der Alpenwelt) sehr wenig Schlangen in der Bergwelt des deutschen Südens anzutreffen seien und nichts destoweniger die Bergbewohner so viel merkwürdiges über allerhand Schlangenthiere anzugeben wüssten". Möglich, dass es in früheren Zeiten mehr gegeben, dennoch dürfte dies nicht der Grund von jener Erscheinung sein. Ueberschauen wir nämlich den gesammten Kreis der Schlangen- und Drachensagen in jenen Gegenden, so führt uns dies vielmehr auf ein längeres und zäheres Festhalten einer ganz einfachen Form von Schlangen- und Drachenglauben, der sich aus der Anschauung der Blitze als himmlischer Schlangen, des Gewitters als von einem himmlischen Drachen ausgehend, gebildet, und das Land dürfte nur insofern dabei in Anschlag kommen, als es eine grössere Abgeschlossenheit einzelner Kreise seiner Bevölkerung befördert, und anderseits Gewitter häufiger und furchtbarer in den Bergen spuken, beides verbunden eben jene Zähigkeit im Festhalten der Tradition erzeugt haben dürfte. Wir werden nachher beim Verhältniss der Drachen zum Wasser sehen, wie sich gerade in der Schweiz die ältesten Anschauungen in dieser Hinsicht durch den sofortigen Einfluss, den Gewitter auf die Bergbäche ausüben, erhalten haben; aber schon dass die Schlangenkrone Reichthum und Getreide mehrt, die silber-weisse Haut der Nattern eine heilende Wirkung hat (Vernaleken p. 237), der Drachenstein, den der Drache mit seinem Blute hat fallen lassen, dieselbe Wirkung thut (Vernaleken p. 263), anderseits die furchtbare Erscheinung des von seinem Schlangenheer umgebenen Königs und endlich die Drachenkämpfe zeigen uns hier alle die Elemente, die wir allmählich in dem Glauben der Urzeit überall hindurchbrechen und im Gewitter werden wurzeln sehen. Und wunderbarer Weise blickt selbst in dem, in christliche Legendenform übergehenden Bannen der Schlangen in der Alpensage noch deutlich das Gewitterelement hindurch. Schon an das Gewit-

terfeuer klingt es an, wenn es bei Vernaleken heisst p. 251: „Im Walserthale (Vorarlberg) zeigten sich einst viele Nattern. Mit Hilfe der Bergmännlein wurde man ihrer Meister. Ein solches Männlein machte nämlich ein Feuer an, that einen grellen Pfiff, und im Nu flogen die Nattern ins Feuer". Aber im südlichen Theile vom Canton Freiburg im Bellegardethal heisst es nach p. 252. geradezu, als der heilige Hugo die Schlangen bannte, die Menschen und Vieh bissen, die Rahm und Milch aussoffen u. s. w.: „Unerschrocken trat er mitten in das Schlangenheer, das ihn nicht berühren durfte, aber hoch sich bäumend ihn umzingelte und geifernd anzischte. Der Himmel verfinsterte sich und ein fürchterliches Gewitter nahte heran. Es donnerte und blitzte ohne Unterlass, die Erde dröhnte, — — ruhig und ernst verrichtete der heilige Mann seine Gebete — und bannte die Schlangen sammt und sonders in den tiefen Grund des nahen Sees. Vor Grimm spien die Schlangen Gift und Feuer aus. Kaum hatte Hugo die letzten entscheidenden Beschwörungsformeln gesprochen, so klumpten sich die Schlangen kugelrund zusammen und rollten mit fürchterlichem Getöse die steilen Bergeshalden hinab in den See. — — Mit dem Ungeziefer war auch das Gewitter verschwunden. — Zum Zeichen, dass beides, Wunder und Gelübde, wahr sei, drückte der Abt seinen rechten Fuss auf einen nahen Block von Kalkstein, wo heut zu Tage noch der Mönchstritt zu sehen ist. Die Alpler gelobten aber jährlich einen schweren fetten Käse an Kloster Altenryf auf dem Altare des heil. Bernhard zu opfern." — Spielt nicht in dieser Legende der Heilige ganz die Rolle eines das Gewitter beherrschenden, die Gewitterschlangen bannenden Geistes, und wenn diese kugelrund zusammengerollt mit furchtbarem Getöse die steilen Bergeshalden sich hinabrollen, so stellen sie sich ganz zu den Gewitterriesen, von denen nachher die Rede sein wird, die in Knäulgestalt sich vor Thors Hammer die (Wolken-) Berge hinab rollen.

3. Der Gewitterdrache in seiner Furchtbarkeit.

Wenn aber die verschiedenen Kreise, in welchem wir das im Typhon nachgewiesene Schlangenelement weiter verfolgt haben, uns neben dem himmlischen Schlangenelement im Allgemeinen nur einzelne Ansätze zu einer specielleren, charaktervollen Gestaltung gezeigt haben: so hatten wir mit der concentrirten, das ganze Gewitter in seiner Furchtbarkeit umfassenden Gestalt des Typhon schon einen bestimmten Charakter für dieses Wesen gewonnen [1]).

---

[1]) Wie ich absichtlich oben nur innerhalb des älteren und bekannteren Theils der griechischen Mythologie den Grund gelegt habe für die Untersuchung, habe ich überhaupt für jetzt noch den Stoff, den orphische und ähnliche Vorstellungen bieten, mehr beiseit liegen lassen, bis erst ausserhalb derselben die Elemente festgestellt werden, wo dann sich allerdings zeigen dürfte, dass sie im Gegensatz zur bishe-

Es war mit dem angegebenen Ursprung zugleich die weitere Entwickelung des Charakters desselben erklärt, wie ihm nämlich ein furchtbarer und den übrigen himmlischen Wesen und der Welt feindlicher Charakter beigelegt werden konnte, und in dieser Weise sehen wir dann auch das Wesen des ihm im Ursprung offenbar verwandten Schlangenungeheuers, des phönizischen Ziphon sowohl als des ägyptischen Seth oder Babon oder Babys, bei den benachbarten Völkern sich entfalten [1]), was dann später zu vielfacher Vergleichung bei dem sich entwickelnden Verkehre zwischen den betreffenden Völkern Veranlassung gegeben hat. Freilich ist dies nur eine Seite der Entwickelung des Schlangenwesens, die aber auch auf indogermanischem Gebiete hervortritt. Denn wenn schon bei den Germanen die Midgardschlange diesen den Asen feindlichen Charakter aufweist, so tritt derselbe noch im höheren Grade entwickelt hervor im persischen Ahriman, der ganz desselben Ursprungs sich zeigt. „Beim Kampf mit dem Ormuzd sprang er in Gestalt einer „Schlange" (wir sehen den Blitz herniederfahren) „vom Himmel auf die Erde herab, drang bis auf den Mittelpunkt derselben und fuhr in Alles, was auf ihr befindlich war, — selbst in das Feuer, dieses sichtbare Symbol Ormuzd, und verunreinigte es mit Rauch und Dampf". (Rhode, die heilige Sage des Zendvolks. Frankfurt a. M. p. 175 sq.) Der Drache Ahriman, der in Dampf und Qualm auftritt, wie Typhon, dem „das Nachtreich" angehört, mit dem der Kampf immer noch nicht ausgeglichen (er wiederholte sich ja in jedem Gewitter und bedrohte von Neuem die Welt), er ist wie jener der Gewitterdrache, und wenn er als Drachenstern mit dem Weltuntergang droht, so ist seine etwaige Erscheinung als Komet (p. 365) nur eine besondere Beziehung, in der er auch als der feurige Geist der Luft erscheinen konnte, nicht aber ist es der Gegenstand, der seine Gestalt schuf. Denn abgesehen von allem Andern, so ist die Erscheinung eines Kometen an sich schon eine so ephemere, dass ihr kaum Einfluss auf Mythenbildung, geschweige denn ein so umfassender, wie hier hervortritt, zugestanden werden dürfte. — Von den indischen Drachen führe ich den Vritra an, das „dunkle Wolkenwesen" [2]), das die (himmlischen) Wasser zurückhält, den In-

---

rigen Meinung oft gerade die ältesten Vorstellungen, wenn auch unter der Form, die ihnen eine spätere Zeit gegeben hat, enthalten.

[1]) Cf. Schömann, de Typhoeo Hesiodeo. Greifsw. 1851. p. 27. Mowers, die Phönizier I. p. 522 ff. Eckermann, Lehrbuch der Religionsgesch. Halle 1845. I. p. 84 ff. Den ägypt. Typhon charakterisirt Plutarch de Iside c. 45 so, dass „alles Schädliche und Verderbliche in der Natur ein Theil des Typhon ist", und c. 49 heisst es: „Typhon ist in der Seele das Leidenschaftliche, Riesenhaftige, Unvernünftige und Rohe; im Körperlichen sind das Fremdartige und Krankhafte, die Störungen durch Misswachs und Unwetter, durch Sonnen- und Mondfinsternisse gleichsam die Angriffe und Entfesselungen des Typhon".

[2]) Wenn Vritra „der Verhüller" heisst, so ist das etwa dieselbe Anschau-

dras dann mit seinem Donnerkeil trifft, und wenn er auch Ahis „Schlange“ heisst, so ist dies nicht auf die herabstürzenden Wasser zu beziehen (die vom Himmel stürzenden Wasser geben auch nicht die Anschauung einer Schlange), sondern es ist wieder unsere Gewitterschlange, um die es sich handelt, die sich am Himmel hinschlängelt, ganz so wie wir es oben bei der Schlange Çesha gesehen[1]). Hierher gehört auch u. A. dann der Kalinak, der Vater der Schlangen, wie Typhon eine ungeheure Schlange mit 1000 Köpfen, die Krischna tödtet (Rhode, die religiöse Bildung, Mythologie und Philosophie der Hindus. Leipzig 1827. II. 169).

Die Darstellung der einzelnen Drachenmythen wird uns zeigen, wie mannigfach sich dieser furchtbare Charakter bei den verschiedenen Völkern entwickelt hat. Den Ausgangspunkt dabei hat wohl immer das Verderben gebildet, was er, wie wir sehen werden, über den Himmel, über Sonne oder Mond zu bringen schien — ein reicher, in ganz grobsinnlicher Auffassung in den Mythen abgelagerter Glaube. In secundäre Linie möchte ich stellen, wenn der Drache mit seinem Feuerathem die Luft verpestet, was ursprünglich auf den den Himmel erfüllenden Wolkenqualm und die damit verbundene den Menschen lästige Gewitterschwüle gehen dürfte. Weiter entfaltet sich dann der Charakter, wenn das Unthier im Unwetter und Blitz Wald und Feld, Vieh und Menschen zu beschädigen, oder, in die Tiefe der Erde hinabgefahren, noch in bösen Ausdünstungen von Höhlen und Erdspalten sich zu be-

---

ung, die, wie ich schon oben (p. 4) erwähnt, der Gewitterwolke in der Mark den Namen Mummelack, im Hennebergischen den Namen Pöpel verschafft hat.

[1]) Kuhn giebt in der Hauptschen Zeitschrift für deutsches Alterthum V. Band. Leipzig 1845. p. 485 eine ausführliche Schilderung des Kampfes, nur bezieht er die Schlange Ahis auf die sich herabstürzenden Gewässer. „Diesen Kampf“, sagt er, „schildert uns ein Hymnus des Rigweda am ausführlichsten. Es wird berichtet, Vrĭtra, was wörtlich der Verhüllende, aber auch die Wolke heisst, halte das Licht von der Erde ab; da zieht Indras mit der Schaar der Maruts oder der Winde gegen ihn zum Kampfe und erschlägt ihn mit dem Donnerkeil. Sobald er erschlagen ist, stürzen sich die Wasser herab von den Bergen, oder, wie es auch ausgedrückt wird, Ahis (was die Schlange heisst, griech. ἔχις), der bis dahin seine Zuflucht auf den Bergen gesucht hatte, stürzt von ihnen herab, und nun zieht die Sonne wieder am Himmel herauf. In dem ganzen Hymnus wechseln nun aber die Namen Vrĭtras und Ahis stets mit einander und in der Weise, dass unzweifelhaft nur eine Person darunter zu verstehen ist. Vrĭtras ist nämlich nur so lange dieser, als er verhüllt, das Licht von der Erde abhält; sobald ihn Indras mit dem Donnerkeil trifft, den Blitz gegen ihn schleudert, ergiesst sich die Wolke als Ahis, als Schlange, von den Bergen herab und sucht dort nicht länger ihre Zuflucht, weshalb es h. 32, 8 ausdrücklich heisst: die Wasser, welche Vrĭtras durch seine Macht umfangen hielt, zu deren Füssen lag jetzt Ahis hingestreckt“. — Im Zusammenhang unserer Sagen modificirt sich die Auffassung also, zumal auch die Berge, auf die Ahis sich flüchtet, von denen die Wasser herabstürzen, nun als die Wolkenberge gefasst werden müssen, wie wir schon vorher (p. 34) die Skylla aus einem solchen Wolkenberge herauswachsen sahen. Analog mit Kuhn's Auffassung des Kampfes des Indra mit dem Vrĭtra deutet auch Müllenhoff (Haupt, Zeitschr. f. d. A. VII. Bd. p. 419 ff.) den Kampf des deutschen Helden Beowulf mit dem Ungeheuer Grendel.

künden scheint. Aber auch auf bestimmte Jahreszeiten sehen wir in der Entwicklung der Naturbeobachtungen und der Mythen unsern Drachen in Bezug treten. Während nämlich der griechische Volksglaube ihn dann in der Typhon- und Python-Sage gemäss der Natur des Landes von den Herbst- bis zu den Frühlingsgewittern herrschend d. h. analog dem ägyptischen Babon zum Herrscher der bösen Winterzeit gemacht hat, sehen wir im deutschen Aberglauben die Drachen mehr zur Zeit der Sommersonnenwende, wo die Gewitter in Deutschland sich meist häufen, ihr böses Wesen treiben, Brunnen vergiften, Krankheiten, besonders Pest bringen u. s. w.[1]) Der esthnische Volksglaube zeigt in der Bezeichnung der plötzlichen Lähmung als Drachenschuss, wie auch nachher es analog beim Apollo hervortreten wird, noch die deutliche Beziehung auf das lähmende Blitzwesen[1]). Dasselbe finde ich aber auch sonst noch bei den Griechen ausser der Todesart, welche die Gorgonen geben, von der nachher noch besonders die Rede sein wird, in der Sage vom Basilisken verkörpert. In dem ganzen Heer der Blitzschlangen erscheint eine vor allen als die schrecklichste und vernichtendste, es ist der stärkste Strahl mit seinem Zischen, vor dem die andern gleichsam weichen. Das ist der Schlangenkönig, der Basilisk. Plinius (H. N. VIII. c. 21. XXIX. c. 4) und Aelian (N. A. II. 5. 7.) localisiren seinen Ursprung in Afrika, dem alten Schlangenlande, wo die Schlangen aus den Blutstropfen der Gorgo herstammen sollten. In Cyrene (Libyen) ist er zu Hause. Klein von Gestalt, — er ist nicht länger als zwölf Zoll, mit einem weissen Fleck auf dem Kopfe, welcher gleichsam ein Diadem vorstellt, — ist er doch in seiner Furchtbarkeit entsetzlich. Vor seinem Gezisch fliehen alle Schlangen. Von seiner Berührung, ja schon von seinem Hauche verwelken die Büsche, versengt das Gras, platzen die Steine. Durch seinen blossen Blick tödtet er Menschen[2]). Man glaubte einst, sagt Plinius, wenn ein

---

[1]) Die Belegstellen finden sich weiter unten beim sommerlichen (fruchtbringenden) Drachen.

[2]) Auch was sonst vom Basilisken erzählt wurde, fügt sich den Drachenelementen, wie wir sie entwickeln, ein. „Sein Blut galt bei den Magiern", sagt Plinius, „viel als Heilmittel u. dergl. Man nennt es auch Saturnsblut". Das stellt sich offenbar zu den Blutstropfen, die der Gorgo und dem den Drachen vertretenden Uranos entfallen (s. weiter unten). Dies Blut, was dem Drachen in den Blitzen, die man später manubiae sanguineae nannte (cf. Acco z. Horaz c. I. 2, 2), zu entfallen schien, fand man dann „in dem braunrothen Harz, welches sich an mehreren Bäumen im Orient findet, gepülvert aber blutroth aussieht und sonst als Arznei gebraucht wurde" (vgl. Lenz, Zoologie d. alten Griechen u. Römer. Gotha 1835. p. 457) und das ganz zum Blut des Drachen stimmt, von dem Plinius l. l. sagt: coeuntem picis modo et colore, dilutum cinnabari clariorem fieri. — Der wunderbare Schmaus des Basilisken an den todten Eseln in Libyen, von dem Aelian l. l. erzählt, wo er durch sein Pfeifen die andern Schlangen verscheucht und sich dann labt, bis er wieder mit Pfeifen abgeht, erinnert an die Eselopfer, die dem Drachen-Apollo bei den Hyperboreern dargebracht

Basilisk von einem Reiter erstochen werde, dringe seine todbringende Kraft durch den Speer, und Reiter und Pferd kämen um. Ist es nicht fast, als hätte Schiller diese Sage vom Basilisken vorgeschwebt, wenn er in seinem Liede von der Blitzesschlange, dessen erste Strophe wir oben citirt haben, fortfährt:

Sie stürzt mit furchtbarer Stimme
Auf ihren Raub sich los,
Vertilgt in einem Grimme
Den Reiter und sein Ross.

Und dass dies gerade etwas Charakteristisches am Basilisken ist, zeigt auch Aelian, wenn er berichtet, wenn Jemand dem Basilisken einen Stock hinhält, und der Basilisk beisst hinein, stirbt jener. — Wenn diese Züge deutlich auf die Wirkung des Blitzes hinzuweisen scheinen, so ist es nur eine allgemeinere Auffassung von dieser Gewalt, wenn anderseits der vorhin erwähnte, die Luft verpestende Feuerathem des Drachen in dem Kampf mit ihm stets als so vernichtend auftritt, Alles rings um ihn in verzehrendes Feuer aufgeht. Wie aber, wie wir sehen werden, dieser Kampf am Himmel spielt, glaube ich auch, dass jener am Basilisken haftende Zug von der Vernichtung des Ross und Reiters ursprünglich ebendaher stamme, und nur ähnliche menschliche Verhältnisse analog der Anschauung unsers Dichters ihm substituirt sind. Tritt es doch oft in jenen mythischen Kämpfen auf ein Haar ebenso wie beim Basilisken auf. Wenn nämlich auch die griechischen Sagen den Helden, der den Drachen überwindet, fortleben lassen, d. h. seine Gestalt schon eine allgemeinere Bedeutung hat, so tritt doch in vielen namentlich deutschen Sagen hervor, dass man ursprünglich meinte, der Gewitterheld sei mit dem Gewitterdrachen, den er bekämpft, gefallen. So überwindet zwar der nordische Thor zuletzt die Midgardschlange, aber er bricht von ihrem Gifthauche getödtet, dann auch gleich zusammen. Ebenso „kämpft im hohen Alter Beowulf noch gegen einen Drachen, den er besiegt, aber von seinem Feuer übersprüht, das Leben lässt" (Simrock, Handb. der deutschen Mythologie, Bonn

werden u. A. — Die Sage vom Basilisken tritt dann auch, nach Oberbaiern, Tyrol und die Schweiz verpflanzt, auf und haftet meist an die verpestete und schädliche Luft in Höhlen und Erdlöchern, die man ihm, analog seinem grossen Ebenbilde, dem die Luft verpestenden Typhon, der ja auch zugleich Erddrache war, zuschrieb. Was übrigens hier von der Art, den Basilisken zu tödten, erzählt wird, dass man ihm nämlich einen Spiegel vorhalten müsse, damit er bei seinem eigenen Anblick durch die entsetzlichen Augen des Spiegelbildes sterbe, klingt auch als ein sehr alterthümlicher Zug; er erinnert an die Rolle, die der Spiegelschild im Perseus- und Gorgonen-Kampfe spielt. (Panzer, Bayersche Sagen. München 1848. p. 360. v. Alpenburg, Tirols Sagen. Zürich 1857. p. 377. Vernaleken p. 266.) Der gleichfalls hier überlieferte Zug endlich, dass der Basilisk aus dem Ei eines schwarzen Hahns ausgebrütet werde, passt ebenfalls in den angezogenen Naturkreis, wird aber erst bei Sagen von den Vogelgottheiten zu lösen sein.

1853. p. 443). Dieser letztere Zug wird nun in den einzelnen Sagen oft so geschildert, dass man noch ganz deutlich an das Blitzfeuer, wie oben beim Basilisken, erinnert wird. So berichtet z. B. Bosquet (La Normandie romanesque et merveilleuse. Paris 1845. p. 210) von einer Drachensage aus der Normandie. Der Held sucht den Drachen in seiner Höhle auf und schlägt ihm mit gewaltigem Schlage den Hauptkopf ab. Aber vor des Drachen Flammengluth weicht er zurück. „À peine est-il dehors, qu'un craquement effrayant se fait entendre, comme si la terre allait s'effondrer sur la fureur du reptile; les roches de Ville-dieu éclatent de toutes parts et jonchent la plaine de projectiles énormes; une lave ruisselante envahit le lac, puis la commotion s'apaise et le silence se rétablit sur cette scène de désastre.“ Drache und Held wurden todt gefunden. Wenn diese Version der Sage uns im Allgemeinen schon auf einen Gewitterkampf zu passen scheint, so heisst es in Betreff des Todes des Helden nun noch weiter: „M. Galeron, qui raconte aussi cette légende, en a diversifié certains détails d'après le récit des gens du pays. Voici une circonstance curieuse de cette nouvelle narration: Lorsque se sire de Bailleul se disposait à aller combattre le serpent, il se couvrit d'une armure de fer-blanc, ainsi que son cheval, et bardé jusqu'aux dents il s'avança vers la caverne si redoutée. Dans sa rencontre avec le dragon, le chevalier porta à son ennemi des coups assez sûrs pourque la perte de celui-ci devînt certaine; mais le monstre, dans l'excès de sa rage, vomit tant de flammes, que le chevalier en fut suffoqué. Pour comble de malheur, son cheval, dans son effroi, étant venu à se retourner, les crins de sa queue, que l'on n'avait point mis à l'abri sous l'armure, comme tout le reste du corps, s'enflammèrent en un instant et l'animal, ainsi que celui qu'il portait, furent consumés entièrement.“ Wir werden nachher bei den griechischen Drachenkämpfen des Herakles, Perseus u. A. diese feurige Scenerie wiederkehren sehen, ich will hier nur noch aus der ägyptischen Sage, die ja auch ein dem Typhon analoges Wesen aufwies, einen dem nachgewiesenen Ursprung des Basilisken ganz ähnlichen Zug beibringen, wenn es bei der dort sich findenden Schlangenverehrung heisst, der blosse Anblick des Schlangenfetisch lähme und ziehe den Tod nach sich. Aelian de N. A. XI. 17. erzählt nämlich, in Melite in Aegypten sei ein heiliger Drache in einem Thurm gehalten worden, er hätte vollständige Diener und Priester gehabt und täglich sei ihm Nahrung auf einem Tische hingesetzt worden. Sehen hätte ihn Niemand dürfen. Mal hätte einer dem Verlangen nicht widerstehen können, ihn zu sehen, er hätte es aber theuer bezahlen müssen; denn beim blossen Anblick hätte er die Besinnung und Sprache verloren und sei bald darauf gestorben. (*ὁ δὲ ἰδὼν ὃν ἐπόθει σὺν τῷ ἑαυτοῦ κακῷ, γίγνεται μὲν ἔκφρων, εἰπὼν δὲ ὅσα εἶδε καὶ ὡς ἠσέβησεν ὁμολογήσας ἦν ἄφωνος· εἶτα οὐ μετὰ μικρὸν πεσὼν ἀπέθανεν.*)

4. Der Gewitterdrache redet im Donner und erscheint als prophetisches Wesen.

Ebenso wie die Furchtbarkeit des Drachen sich gleich aus seiner Natur als Gewitterdrache ergab, und bei dem ihm nahestehenden Apollo nachher in ähnlicher Weise sich entwickeln wird, stellt sich zu dem oben entwickelten Wesen des Typhon, dass noch in den Mythen ein prophetischer Charakter des Drachen, der Schlangen überhaupt, hindurchbricht. Wie nämlich der Donner als die Stimme des Himmels zu allen Zeiten und bei allen Völkern als Hauptorakel galt, so hatte Typhon, wie wir oben gesehen, eine den Göttern verständliche Stimme, des *βροντᾶς αἴσιον φθέγμα*[1]); ebenso sollte vor dem Apollo der Drache Python selbst in Delphi Orakel gegeben haben, und der Dreifuss, auf dem die Priesterin sass, stand über dem Erdspalt, in den er hinabgefahren, er redete also gleichsam noch immer durch die aufsteigenden Dämpfe und die durch dieselben veranlasste Exstase. Auch äusserlich trat die Verbindung hervor, indem man meinte, es sei sein Fell, das sich um den Dreifuss winde (vergl. die Beschreibung b. Ulrichs, Reisen in Griechenland. Bremen 1840. p. 82). In analoger Weise finden sich Schlangen bei den sogenannten Todtenorakeln des Trophonios in Boeotien, ihnen gehörte der Honigkuchen, den der Befragende in den Schlund mit hinabnahm (vgl. Bötticher, Kunstmythologie I. p. 113), und von den Schlangen erschreckt, sollte er nach dem Schol. zu Arist. Nubes 508 nie wieder lachen (*ὁ δὲ εἰσιὼν ἐκεῖσε λοιπὸν οὐκ ἔτι ἐγέλα διὰ τὴν τῶν ὄφεων ἔκπληξιν*). Ja die Schlange selbst galt dort wie in Delphi als die Prophetin, wenn es ebend. heisst: „*ἐν Λεβαδείᾳ ἱερόν ἐστι Τροφωνίου, ὅπου ὄφις ἦν ὁ μαντευόμενος, ᾧ οἱ κατοικοῦντες πλακοῦντας ἔβαλλον μέλιτι δεδευμένους*“, und so erschienen denn überhaupt dem Alterthum Drachen zur Divinatio geeignet (*Ἐπιτήδειον πρὸς τοὺς οἰωνοὺς τὸ ζῶον*, vgl. Spannheim zu Callim. h. in Del. v. 91). Hierzu stellt sich ferner, wenn Schlangen die Wahrsagekunst verleihen, von ihnen also prophetische Gabe ausgeht. Schon oben ist erwähnt worden, dass Schlangen die Kassandra und ihren Bruder Helenos im Tempel des thymbräischen Apollo

---

[1]) Bei den Gorgonen-Mythen wird es wahrscheinlich werden, dass die Vorstellung einer aus dem Donner redenden Stimme sich hauptsächlich an den aus der Ferne grummelnden Donner angeschlossen, was Lucrez murmura nennt. Bedenkt man übrigens, dass diese göttliche Stimme aus dem Innern der Wolke zu kommen schien, so erscheint es auch als eine Parallele, wenn man nach Plutarch die prophetischen Bauchredner, aus deren Innerm ein Dämon zu sprechen schien, in passender Uebertragung Πύθωνες nannte (cf. Spannheim z. Callim. h. in Delum v. 90), wie anderseits auch die Sage von der Metis so ihre Erklärung findet, dass sie im Innern des Zeus geborgen ihm Gutes und Böses ankündet; auch sie redet aus der Gewitterwolke (Jacobi, Myth. Wörterb. p. 622 Anm.).

eingeschlummert überrascht und ihnen die Ohren gereinigt haben sollten, dass sie die Götterlaute der Natur, die Vogelstimmen verstanden und weissagen lernten. Ebenso sollte nach der peloponnesischen Sage Melampus, als er eingeschlummert, von Schlangen die Wahrsagekunst empfangen haben (Jacobi p. 604 Anm.). Schlangen ernähren, wie oben erwähnt, das Jamos-Kind, welches dann als Ahnherr einer Familie von Propheten galt. In der deutschen Sage verleiht der Genuss von einer weissen Schlange dieselbe Gabe. Grimm, Märchen. Göttingen 1850. I. pag. 150. Und wie im Märchen, so ist es auch noch in der Edda, nur dass es hier der Drache Fafnir selbst ist, dessen Herz Sigurd im (Gewitter-)Feuer brät und isst und dadurch das Verständniss der Vogelsprache erlangt. (Edda übers. v. Simrock p. 303). — Wir werden nachher noch einen besonderen mythischen Hintergrund für die ganze Art der Delphischen Prophezeiung gewinnen, aber auch schon in der Beobachtung der sogenannten pythischen Blitze zu Athen, nach denen der Abgang der Apollinischen Theorie bestimmt wurde, indem die Pythiasten sie zuvor des Nachts am Altare des Zeus Astrapäos erwarteten (vgl. Müller, Dorier 1844. I. 242), blickt anderseits ein gewisser Zusammenhang mit dem Gewitter hindurch. In besonderer Weise aber ist der prophetische Charakter der Schlangen noch zu Epirus und Latium festgehalten worden, wenn man noch immer die Vorverkündigung, ob es ein fruchtbares Jahr gebe, von den Drachen zu erforschen suchte, was auch noch, wie wir gleich sehen werden, damit zusammenhängt, dass sie ursprünglich auch die Fruchtbarkeit selbst brachten, so dass es also noch ganz speciell auf die Gewitterschlangen hinweist.

Weiter entwickelt sich aber nun der Horizont für die ursprüngliche Thätigkeit unsers Drachen, wenn wir in die Ablagerungen früherer Glaubenszeiten vordringen, wie sie uns in Märchen und Sage vorliegen. Uebereinstimmend treten nämlich in denselben, besonders in denen der Griechen und Deutschen, die Drachen oder Schlangen in Beziehung zum Wasser, zu Schätzen und zu Jungfrauen auf, die sie bewachen oder denen sie in Liebe sich nahen, und dazu stimmt der noch in Deutschland fortlebende Aberglaube vom feurigen oder fliegenden Drachen, der uns grade die beiden ersten Elemente noch in ihrem Ursprunge deutlich aufdeckt. Diese Drachen treten zwar in demselben zunächst nur in dem beschränkten Kreise einer „feurigen Lufterscheinung“ (namentlich einer Feuerkugel oder grossen Sternschnuppe) auf, und ist man noch immer sehr geneigt, derartige darauf zu beziehen, aber schon die Beschreibung, die daneben auch von ihnen gegeben wird, und die übrigen hinzukommenden Beziehungen zeigen, dass ursprünglich unsere Gewitterschlange dahintersteckt, der Glaube gleichsam nur im Laufe der Zeiten in seinem Element beschränkt und zusam-

mengedrückt worden ist. Der Drâk[1]) zeigt sich nämlich als langer, feuriger Streif bei Nacht, — Finsterniss haftet natürlich stets an ihm, nur ist es hier auf die Nacht speciell beschränkt, — gewöhnlich heisst es, er habe die Grösse eines Wêsêboms (der über die Heuwagen gelegt wird); dann aber tritt er auf mit einem Kopfe so gross wie ein Melkeimer, und einem langen Schwanze, mit dem er grosse Ringe schlägt. Er heisst geradezu Fürdrak, Langschwanz, Glûschwanz. So haben wir ihn im nördlichen Deutschland gefunden (s. Märkische Sagen. Berlin 1843. Nr. 49. Norddeutsche Sagen, Gebr. 200 ff. Müllenhoff, Schleswig-Holsteinsche Sagen. Kiel 1845. p. 206); aber auch das übrige Deutschland kennt überall die geflügelten, feurigen Schlangen und Drachen, namentlich liefert Panzer in seinen Bayerschen Sagen, und Rochholtz in den Schweizersagen aus dem Aargau, dahin schlagende Berichte, desgleichen neuerdings v. Alpenburg in seinen Tyroler Mythen und Sagen, sowie Vernaleken in seinen Alpensagen. Auch die slavischen, ja selbst die finnischen Völker haben entsprechende Vorstellungen (Grimm, Myth. unter Drache und p. 971. Kreutzwald und Neus, Mythische und magische Lieder der Ehsten p. 80), und noch leben bei den letzteren die Bezeichnungen von Lendwa (Drache), Tulihand (Feuerschweif) u. s. w. auf luftige Feuererscheinungen beschränkt fort, wie anderseits die Verehrung geflügelter Drachen schon Adam v. Bremen (s. oben p. 26.) bei ihnen bezeugt. Die alten Chroniken des Mittelalters erzählen uns auch von solchen feurigen Drachen und Schlangen, die man am Himmel erblickt haben wollte und in ihrer Schilderung tritt oft noch bemerkbar hervor, dass es eine Gewittererscheinung gewesen, in der man diese himmlischen Schlangen und Drachen wahrzunehmen glaubte. Zwar berichtet Joh. Bromton in der Twysdenschen Sammlung eng-

---

[1]) Ob der Name Drâk, wie er vor Allem im nördlichen Deutschland noch auftritt, auch altes Erbe sei, mag dahingestellt bleiben, die Lautverschiebung und J. Grimm, M. p. 652 sind dagegen, Anderes spricht dafür, namentlich neben der allgemeinen, früh nachweisbaren Verbreitung über fast ganz Europa, dass auch bei den Celten die Wasser-, d. h. Regengeister, die doch nichts mit dem Teufel — dem Drachen des christlichen Mittelalters — zu thun hatten, den Namen also nicht gut daher bekommen konnten, den Namen Drâks führen (s. oben p. 7), dann aber der deutsche Volksglaube selbst in seinen zwar abgestorbenen, aber doch so alterthümlichen und significanten Beziehungen zur Natur und namentlich zum Korn als kornbringender Drâk, was sich auch schwer mit der Vorstellung des Teufels vereinen lässt. Aber selbst wenn der Name erst im Mittelalter sich über diese mythischen Elemente verbreitet, so bleibt dadurch die Bedeutung des betr. Volksglaubens an sich für unsere Untersuchung ungefährdet, da die Vorstellung weiter und tiefer wurzelt, z. B. auch unter selbstständigem Namen bei den slavischen und finnischen Völkern auftritt. Dazu kommt dann noch die ganz allgemeine, in Aberglaube, Sage und Märchen wurzelnde Vorstellung fliegender und feuriger Schlangen mit denselben Elementen bei deutschen und andern Völkern, wie auch Grimm, M. p. 621 diesen ganzen Glauben gemeinsam behandelt, wobei er auch noch besondere alte deutsche Namen für diese Wesen beibringt (M. p. 621), aus welchem Allen hervorgeht, dass die Vorstellungen, abgesehen von der Geschichte der Namen, gemeinsame sind.

lischer Chronikenschreiber des Mittelalters p. 796 kurzweg: post occasum solis signa in coelo rubea videbantur et horridi serpentes cum admiratione magna in Southsaxia visi sunt, und Henr. de Knygthon erzählt p. 2706: (Hoc anno 1387) mense Aprilis draco ardens visus est in multis locis per Angliam; dann aber heisst es ebend.: (Hoc anno 1219) in die Sancti Lucae Evangelistae irruit ventus a septentrione quatiens domos, pomaria, nemora, turres ecclesiastarum; visi suntque dracones ignei et maligni spiritus in turbine volutare. Aehnlich auch bei Gervasius ebend. p. 1443: Hoc anno vigilia sancti Andreae Apostoli hora necdum prima apparuit in Cantia rubor quidam quasi flamma ardens et volans impulsu venti, qui veniebat. Quidam vero certissime affirmabant draconem flammeum crispo capite se manifeste eadem hora vidisse. Dass aber die Vorstellung von derartigen feurigen Schlangen und Drachen nicht aus dem beschränkten Kreise einer feurigen Lufterscheinung, wie sie der heutige Volksglaube substituirt, entstanden, zeigen vor Allem auch noch grade die Beziehungen, die sich an diese Wesen knüpfen und in ihrer Uebereinstimmung mit den Elementen der alten mythischen Drachensage nur in jenem grösseren Kreise, im Kreise unseres Gewitterdrachens, ihre Erklärung finden; es sind vor Allem die eben angedeuteten Beziehungen zum Wasser und zu einem Schatz, die sowohl in dem noch fortlebenden Volksglauben als auch in Sage und Märchen überall hervortreten, während anderseits die letzteren dann allerdings überwiegend das Verhältniss zu einer Jungfrau als mythisches Element ausgebildet haben, welches im Glauben wohl einst am ehesten aufgegeben worden ist.

5. Der Gewitterdrache in seinem Verhältniss zu den himmlischen Wassern.

Die angeführten deutschen Sagensammlungen und die gesammte deutsche Mythologie bieten zu Allem die mannigfachsten Beispiele. Auf die Beziehung zum Wasser überhaupt hat u. A. Rochholtz schon (II. p. 12) hingewiesen, indem er bei der Sage vom Schweizer Drachentödter dem Winkelried den Zug der Sage bespricht, der da vom Drachenloch meldet: „Ein Bach läuft heraus". „Alle Drachensagen", sagt er, „spielen an Gewässer und Sumpf; die Winkelriedsage am Bache des Rozloches und am Oedwilersumpfe, die Sintram- und Bertramsage an der Giesenau der Burgdorfer-Emme, der Beatusdrache am Beatenfall des Thuner-Sees, der Pilatusdrache am Pilatussee und im Kriensbache. —— In der ältern Sage verräth sich dasselbe Verhältniss. Der Beowulfsdrache wohnt an der Meeresklippe, der Siegfriedsdrache an der hohlen Wand am Rhein, König Frotho erschlägt den Drachen, der von der Tränke auf der Insel zurückkommt, und sein Sohn Fridler tödtet den andern, der eben aus dem Gewässer auftaucht". Ana-

log ist es bei den Griechen. Man braucht in dieser Hinsicht nur zu erinnern an die lernäische Hydra, „die Wasserschlange" im lernäischen Sumpfe, an den Quellen der Amymone, ferner an die Quelle, an der nach dem homerischen Hymnus Apollo den Python tödtete[1]), oder die Aresquelle bei Theben, die der Drache hütete und den Gefährten des Kadmos das Wasser wehrte, bis er von diesem getödtet wurde. Am prägnantesten aber ist es, wenn, wo in der Nähe von Delphi Lamia oder Sybaris, das Ungeheuer, das die Gegend heimsuchte, hinabgestürzt wird, die Quelle Sybaris entstanden sein soll[2]). Ebenso sollte in Syrien, wo der Typhon in die Erde hinabgefahren, der Orontes entsprungen sein. Strabo C. 751 e.[3]). Wenn dieses Hüten des Wassers, das Entstehen von Wasserbächen beim Tode des Drachen, wie es in den letzten Sagen hervortritt, schon an die himmlischen Wasser gemahnt, welche der indische Drache Vritra zurückhält, oder an die Ströme, die sich nach seinem Besiegtwerden von den Bergen (d. h. den Wolkenbergen) herabstürzen, so legen einige Sagen noch unwiderleglicher diese Beziehung auch im europäischen Volksglauben dar. In der Schweiz schreibt nämlich das Alpenvolk die Verheerung, welche das Anschwellen der Waldbäche hervorbringt, dem Drachen zu, der ausgefahren. „Noch jetzt", sagen die Gebrüder Grimm in ihren deutschen Sagen II. p. 216, „wenn ein ungestümer Waldstrom über die Berge stürzt, Bäume und Felsen mit sich reisst, pflegt es in einem tiefsinnigen Sprüchwort zu heissen: „es ist ein Drach ausgefahren"[4]). Dazu stellt sich, was Rochholtz II. p. 13 berichtet: „Im Schwyzer-Wäggithale gilt das Muothiseel als ein wilder Sturmgeist, auf einem Drachen reitet er den plötzlich losbrechenden Waldwassern vom Gebirge herab voran, Bergschutt und entwurzelte Tannen stürzen ihm nach. Hören die Bauern dieses Tosen aus der Höhe, so eilen sie an die Grenzen ihrer Berggüter, rufen Beschwörungen und Gebete in den anschwellenden Aabach und hoffen so der Ueberschwemmung und Verschüttung vorzubeugen." Eine derartige Vorstellung hat sich in einem Gebirgslande erhalten, wo das

---

[1]) v. 300 sq.: ἀγχοῦ δὲ κρήνη καλλίρροος, ἔνθα δράκαιναν
κτεῖνεν ἄναξ, Διὸς υἱός, ἀπὸ κρατεροῖο βιοῖο.

[2]) Εὐρύβατος τὴν Σύβαριν ἐκ τῆς κοίτης συναρπάσας παρήνεγκεν εἰς ἐμφανὲς καὶ κατὰ τῶν πετρῶν ἔρριψεν· ἡ δὲ καταφερομένη προσέκρουσε τὴν κεφαλὴν παρὰ τὰ σφυρὰ τῆς Κρίσης· καὶ αὐτὴ μὲν ἐκ τοῦ τραύματος ἀφανὴς ἐγένετο· ἐκ δὲ τῆς πέτρας ἐκείνης ἀνεφάνη πηγὴ καὶ αὐτὴν οἱ ἐπιχώριοι καλοῦσι Σύβαριν. Antonin. Lib. VIII.

[3]) Der Fluss hiess übrigens früher selbst Typhon. Strabo sagt dann: φασὶ δὲ τυπτόμενον τοῖς κεραυνοῖς (εἶναι δὲ δράκοντα, nämlich der Typhon) φεύγειν κατάδυσιν ζητοῦντα τοῖς μὲν οὖν ὁλκοῖς ἐντεμεῖν τὴν γῆν καὶ ποιῆσαι τὸ ῥεῖθρον τοῦ ποταμοῦ, καταδύντα δὲ εἰς γῆν ἀναρρῆξαι τὴν πηγήν· ἐκ δὲ τούτου γενέσθαι τοὔνομα τῷ ποταμῷ.

[4]) So sagt auch Vernaleken p. 263: „die gemeine Sage der Aelpler bestätigt, dass insgemein schwere Gewitter entstehen, wenn ein Drache ausgefahren".

Gewitter sich im unmittelbaren Anschwellen der Giessbäche bekundet, während dem Flachlande diese unmittelbare Beziehung schwindet, und so tritt dann auch im übrigen Deutschland das Verhältniss des Drachen zum Wasser allgemeiner auf, dass er nur an oder in demselben überhaupt haust[1]) (vergl. Müllenhoff. b. Haupt VII. 430 ff.). Aber im ähnlichen Terrain Griechenlands haben wir wieder in so fern das Analoge, indem derartige rasch sich füllende Quellen noch zu homerischer Zeit vom Himmel gefallene (διιπετής) genannt werden[2]), so dass man zugleich so die Bestätigung empfängt, dass es die himmlischen, im Regen herniederstürzenden Ströme sind, über die der Drache ursprünglich waltend gedacht wurde. Dieselbe Uranschauung spricht sich auch noch in jener chinesischen Vorstellung aus, wenn der Kaiser von China (wie Rochholtz II. p. 13 aus Gützlaffs Reisen beibringt) bei grosser Landesdürre seinen Sohn zum Tempel des schwarzen Drachen sendet, selber aber dem weissen ein Rauchopfer bringt, um so den Jahresgott zur Verleihung des Regens zu bewegen.

Hieran reihe ich gleich etwas Anderes, was noch die weitere Verzweigung dieser Anschauung bei den Griechen bezeugt. Halten wir nämlich die gewonnene Beziehung des Drachen zum Wasser fest und erinnern uns daran, dass die oben gegebene hesiodeische Schilderung des Typhon im Brüllen des Donners eines Stieres Stimme wahrzunehmen glaubte, so brauche ich hier nicht weiter auf die Natur der Stiergottheiten, die noch eine besondere Behandlung nöthig machen, einzugehen, um auch so schon den Mythos vom ätolischen Flussgott Acheloos zu erklären und als Bestätigung unserer Anschauungen anzuführen. Als nämlich Herakles um die Deïaneira kämpft, wandelt sich der Flussgott in eine Schlange, dann in einen Stier (Jacobi, Myth. W. p. 5); da haben wir dieselben Elemente, den himmlischen Wassergott, der im Kampfe des Gewitters bald in der Gestalt der Blitzesschlange, bald in der des himmlischen Stieres erscheint[3]). Das Auftreten der griechischen Wassergötter als stierhäuptige überhaupt ist auch nur eine selbstständige Auffassung der letzteren Anschauung; wohin auch der Minotauros-Stier und Analoges bei den übrigen indogermanischen Völkern gehört. Die Acheloos-Sage speciell aber, in der auch unsere Schlange als Element auftritt, gewinnt noch eine

---

[1]) Nur an sich schlängelnden Bächen bleibt es noch gern, doch in modificirter Weise, haften, so dass es auf die gekrümmte Gestalt des Flussbettes bezogen wurde, wie Müllenhoff eine dänische Sage anführt, nach der, „wo einst die Fährte eines Lindwurms ging, ein Bach mit vielen Krümmungen entstanden sein soll". Das ist dasselbe, wie das Ausfurchen des Bettes des Orontes durch den Typhon.

[2]) ὁ ποιητὴς τοίνυν διϊπετέας καλεῖ τοὺς ποταμούς, οὐ τοὺς χειμάῤῥους μόνους, ἀλλὰ καὶ πάντας κοινῶς, ὅτι πληροῦνται πάντες ἀπὸ τῶν ὀμβρίων ὑδάτων. Strabo I. C. 36.

[3]) Der Kampf selbst und die Rolle der Deïaneira wird sich den weiter unten besprochenen Drachenkämpfen um ein weibliches Wesen anreihen.

besondere Bedeutung durch die Rolle, welche der Acheloos auch sonst spielt. Er ist nach Preller I. p. 30 eigentlich der Gott der Flüsse und alles fliessenden Wassers überhaupt, wie dieses auch sein Name ausdrückt, daher, sagt Preller, „gab es Flüsse dieses Namens in den verschiedensten Gegenden, und der Stromgott Acheloos wurde nicht bloss in Griechenland, sondern auch in Italien weit und breit verehrt. Ganz besonders aber pflegte das dodonäische Orakel zur Verehrung des Acheloos aufzufordern, wie denn auch der Hauptstrom dieser Gegend, dessen Quellen das älteste Hellas bei Dodona wässerten, denselben Namen führte". Wenn dies Alles schon die mythische Bedeutung desselben mehrt, so stimmt es nun vortrefflich zu dem Acheloos, der zu den himmlischen Wasser- und Gewittergöttern gehört, wenn er die Fruchtbarkeit mehrt, bei Eidschwüren, Gebeten und Opfern angerufen wurde, und dabei dann noch Acheloos für Wasser schlechtweg gesagt wurde. Preller, der a. a. O. das Betreffende beibringt, erinnert dabei an J. C. Scaligers Zusammenstellung des Stammes von Acheloos mit aqua und der Daranreihung von Acheron, Achilles an dieselbe Wurzel. Ich füge in Betreff des Letzteren noch hinzu, dass wir den in Thessalien localisirten Achilles, der gleichfalls mit den Wassern zusammenhing, bekanntlich einer (himmlischen) Wassergöttin Sohn war, nachher aus andern an die Gewitterwesen sich anschliessenden Anschauungen werden erwachsen sehen, und so nicht bloss in den Elementen der Mythen, sondern auch in den Wurzeln der Namen zwischen Acheloos und Achilles einer- und dem oben erwähnten indischen Ahis anderseits ein Zusammenhang stattfinden dürfte.

Doch kehren wir zu dem Drachen zurück, so stimmt zu der nachgewiesenen Beziehung zu den himmlischen Wassern und zu der gesammten bei den Indogermanen nachgewiesenen Anschauung, wenn, wie oben p. 7. erwähnt, auch bei den Celten die „siebenden" Regengötter Draks heissen, anderseits bei den Phöniciern der Fluss Orontes in Beziehung zum phönicischen Drachen trat, und bei den Aegyptern der Schlangengott Knuphis durch den Krug, aus dem ein Wasserstrahl rinnt, gewöhnlich als Regengott dargestellt wurde (Eckermann, Religionsgesch. Halle 1845. I. p. 76). Auch bei den Amerikanern weist J. G. Müller in seinem oben angeführten Buche (über die amerikanischen Urreligionen) überall die Beziehung der Schlangen zum Wasser nach, obwohl er es im Anschluss an die bisher in der classischen Philologie geltende Ansicht anders zu deuten versucht, während auch dort der ursprüngliche Bezug auf die himmlischen Wasser noch überall hindurchbricht.

6. Der leuchtende Gewitterdrache erscheint als Schatzhüter (mit einem Excurse vom himmlischen Gewittergolde und -Erze als weitverzweigtem mythologischen Element).

Was nun das Verhältniss unseres Drachen zu einem Schatz anbetrifft, den er hütet, so erscheint dieser in der bekannteren griechischen Mythologie zwar meist in specieller Weise, die als besondere Anschauung noch nachzuweisen bleibt, namentlich als „goldnes Vliess“ oder „goldne Aepfel“, daneben war aber auch die allgemeine Vorstellung goldhütender Drachen, wie bei den Deutschen. Artemid. Oneir. II. c. 13. *καὶ πλοῦτον καὶ χρήματα (σημαίνει ὁ δράκων) διὰ τὸ ἐπὶ θησαυροὺς ἱδρῦσθαι.* Dasselbe berichtet Festus. Cf. Meursius ad Lycophr. Cass. 1311. Den Ursprung dieser Vorstellung zeigt uns auch hier noch der in Deutschland fortlebende Volksglaube. Es heisst nämlich noch jetzt im nördlichen Deutschland, der Drache erscheine bald in rother, bald in blauer Farbe (Nordd. Sagen. G. 202. 208. 215.), wie ebenfalls bei den Litthauern der Alb bald roth, bald blau zieht (vgl. Grimm, Litth. Abergl. in der I. Ausg. der Myth.). Beides sind aber die an den Gewitterwesen gewöhnlich hervortretenden Farben[1]). Erscheint der Drâk nun roth, dann bringt er Geld; in der Lausitz nennt man einen solchen gradezu den Gelddrachen. Grimm, Myth. 971. Der feurige Glanz des Gewitters hat offenbar diese Vorstellung geweckt und veranlasst, dass man dabei an funkelndes Erz oder an das rothe Gold dachte. Dies zeigen mannigfache mythologische Anschauungen. Wie die altaischen Tartaren den Blitz dem Funkensprühen eines erzbeschlagenen Himmelsrosses zuschreiben (Klemm, Culturgeschichte III. 86), der dithmarsische Bauer dabei an sprühende Hammerschläge denkt (oben p. 6), anderseits dann die Keule, die der wilde Jäger im Blitz herabwirft, sich in Gold wandelt, wenn er gnädig ist (s. heutige Volksgl. p. 16); heisst es in der oben aus Kreuzwaldt und Neus citirten Stelle bei den Ehsten, „man könne den Drachen, der seinem Herrn durch die Luft Schätze zutrage, nöthigen, seine Beute in Funken fallen zu lassen, wie er selbst Funkenschweif heisst.“ Dazu stimmen dann wieder solche deutsche Beschreibungen des Drachen, wie wenn Vernaleken einen alten Bericht aus dem XVII. Jahrh. beibringt, wo

---

[1]) So ist z. B. der deutsche Donar rothhaarig. Grimm, M. p. 161. Zeus heisst φοινικοστερόπης. Pind. Ol. 9. 6. Von ihm singt Horaz sein rubente dextera jaculatus arces, und rothe manubiae gingen speciell v. Juppiter aus. Anderseits erscheint der Blitz in einer preuss. Volkssage (Grimm, M. p. 162) als eine blaue Peitsche, wenn es vom Gewitter heisst, der mit der blauen Peitsche verfolge in ihm die Riesen, und Donners blösken (Donners blauer Schein) help! ist nordfriesischer Fluch. Grimm, M. p. 162. — Indische Wetterregeln unterscheiden nach Fra Paolino's Reisen nach Ostindien, Berlin 1798. p. 360 noch heut zu Tage beide Farben und sagen: „wenn der Blitz dunkelblau aussieht, bedeutet er Wind; ist er roth, so folgt Dürre“.

einer einen glänzenden Drachen aus einem Loche einer sehr grossen Felsklippe am Pilatusberge vorüber fliegen sah, und er im Fliegen Funken von sich warf, wie das glühende Eisen, wenn es gehämmert wird. Am klarsten zeigt aber die ursprüngliche Anschauung und die Verbindung des im Gewitter leuchtenden himmlischen Erzes und Goldes mit dem im Gewitter gleichfalls auftretenden Drachen der Aberglaube, den Panzer II. p. 75 aus Baiern berichtet: „Der Erzdrak fliegt des Nachts (d. h. während der Gewitternacht) wie ein feuriger Klumpen mit langem, feurigem Schweife; seine Nahrung ist nur Erz, das schmilzt in seiner Gluth zu reinem Golde, sein Lager ist dann reines Gold". Hier haben wir noch ganz deutlich den auf dem Golde ruhenden Drachen der Urzeit, gerade wie anderseits der ägyptische Typhon als roth geschildert und das Eisen als seine Knochen bezeichnet wird (cf. Plut. de Iside c. 22 u. 62); und wenn nun ein in den Sagen oft wiederkehrender Zug ist, dass der Drache und mit ihm das Gold wachse, bis der Raum, wo er gebettet, ihm zu enge werde, so sehen wir darin den wachsenden Gewitterdrachen, der endlich den ganzen Himmel erfüllt[1]). Im Griechischen tritt dieser Uebergang der Blitzesschlange in Erz oder Gold auch deutlich noch in ein paar Sagen hervor, die so sich auch nun überhaupt erst erklären. Die schlangenhaarigen Gorgonen und die Skylla haben wir oben im Gewitter nachgewiesen, während anderseits die Blitzesschlange bei der Athene als eine Art von himmlischem und irdischem Palladium auftrat. Es ist demgemäss nur eine modificirte Anschauung, wenn in eben diesen Gorgo- und Skylla-Sagen einmal an die Stelle dieser Schlangenhaare einfache eherne und goldne Locken treten, indem eine naheliegende Analogie zwischen dem sich schlängenden Thier und der sich ringelnden Locke, wie oben schon zwischen der Himmelsschlange und dem goldnen Strick, stattfindet, (was aber noch in dem πυρὸς — βόστρυχος und den ἕλικες στεροπῆς ζάπυροι des Aeschylus (Prom. 1024 u. 1064) seine ausdrückliche Bestätigung findet,) und wenn dann diese Haare die Bedeutung von Palladien bekommen. Es knüpfte sich nämlich an Tegea in Arkadien die Sage, Athene habe dem Kepheus, oder Herakles der Tochter des Kepheus, der Blitzjungfrau Sterope, einst eine eherne Locke der Gorgo, die er von der Athene empfangen, mit dem Befehle gegeben, wenn die Feinde heranrückten, selbige dreimal ohne hinzusehen von der Mauer herabzuschütteln, dann würden die Feinde fliehen[2]). Wie hier statt der Schlangenlocke eine eherne erscheint, knüpft sich in der megarischen Sage

[1]) Grimm, M. p. 654. Kuhn in Haupts d. Zeitschrift VII. 487. Müllenhoff ebend. VII. 429, welche letzteren auch schon an die ähnlichen Sagen vom Erechtheus erinnern.

[2]) cf. Apollodor. II. 7. 3. Den darauf bezüglichen Cultus schildert Paus. VIII. 47. 4.

von der Skylla die Eroberung der Stadt an das purpurne oder goldene Haar ihres Vaters Nisos, das sie dem Minos zur Liebe ihm auszieht [1]). Die goldnen Haare kehren auch sonst noch beim Apollo, Zephyros wie bei der deutschen Sîf wieder. Wir werden aber später auf diese Anschauungen der Blitze als langer goldener Locken der im Unwetter sich bewegenden Wesen und auf deren Verlust noch besonders zurückkommen und kehren jetzt zum Verhältniss unserer Schlangen zu einem Schatze zurück.

Der Uebergang von Feuer in das rothe Gold findet sich nämlich auch sonst in der Mythologie, wie auch Artemidor den Blitz deshalb Reichthum prophezeien lässt, denn es gleiche das Feuer dem Golde in der Farbe, wie auch Pindar. Ol. 1. singe, ὁ δὲ χρυσὸς αἰθόμενον πῦρ, — wozu Aristophanes stimmt, wenn er Aves 1746 den Chor beginnen lässt: ὦ μέγα χρύσεον ἀστεροπῆς φάος. Namentlich aber ziehe ich hierher noch einen zunächst selbstständig auftretenden Aberglauben, der sich dann aber ganz zu unserem Anschauungs- und Mythenkreise stellt. Es ist nämlich die über ganz Deutschland verbreitete Vorstellung von in die Erde versunkenen Schätzen, die brennen, d. h. durch eine über ihnen leuchtende Flamme sich anzeigen. Das könnte zunächst wieder auf andere feurige Erscheinungen, wie Irrlichter, gehen; wenn es aber nun z. B. in Baiern und Schwaben heisst: „der Schatz kommt herauf", „der in die Tiefe versenkte Schatz rückt alljährlich einen Hahnenschritt in die Höhe", gerade wie der in die Erde hinabgefahrene Donnerkeil; „er sonnt sich", und gar „im März pflegen sich die Schätze zu sonnen oder zeigen sich als kleine Flammen"; „er blüht", wie wir auch noch vom Gewitter sagen „es blüht auf"; „der Schatz wettere sich", wenn die Flamme über ihm brennt [2]): dann haben wir hier ganz deutlich den bei Sonnengluth, namentlich bei Frühlingsgewittern im Wetterleuchten heraufkommenden aufblühenden oder als kleine Flämmchen leuchtenden Gewitterschatz. Dazu kommt noch, dass die oben angezogene Parallele mit dem Donnerkeil auch noch in einem neuen Zuge hervortritt, wenn es von diesem wie von dem Schatze heisst, in sieben Jahren käme er wieder herauf; es geht dies offenbar, wie ich es auch schon in andern deutschen Sagen nachgewiesen habe, auf das Wiedererscheinen der mit dem Gewitter verbundenen Wesen oder Dinge

---

[1]) cf. Jacobi p. 654. Das Alter übrigens und die Ursprünglichkeit dieser Sagen wird durch ähnliche deutsche erhärtet. So zieht Thorkill (eine Art Thor) dem Ugarthilocus, dem halbgöttlichen Ungeheuer, das im Sturm gleich andern Göttern angerufen wurde, eins seiner grossen speerähnlichen Haare aus und nimmt es mit nach Hause, wobei schon Grimm, M. p. 224 an das goldene Haar erinnert, das dem Teufel in den Kindermärchen ausgerupft wird, was als Preis dort für die Erwerbung der Königstochter verlangt wird.

[2]) Die Stellen bei Grimm, Myth. p. 922 f. Panzer I. p. 29. 30. 263. 294. 314. Meier, Deutsche Sagen aus Schwaben. Stuttgart 1852. II. p. 502. 505. vgl. Kuhn, über das Aufblühn des Gewitters. Zeitschrift f. deutsche Mythologie III. 385.

nach den sieben winterlichen Monaten, die hier wie anderweitig ursprünglich damit gemeint waren. Wenn nun auch die Sage von einem solchen Schatz in selbstständiger Gestaltung zunächst auftritt, so ist doch anderseits die Verbindung mit den Drachen ebenso entschieden. Denn nicht bloss fliegen auch diese gerade zur Frühlingszeit oder zur Zeit der grössten Hitze aus, — wie wir gleich ein Beispiel bekommen werden, — es verbindet auch oft ausdrücklich die Sage beides miteinander. So berichtet Leoprechting in seinen Sagen aus dem Lechrain, München 1855. p. 78: „Die Lindwürm hüten alle Schätze, so in der Erden vergraben sind, doch im Märzen, wenn die Sonne die Erden wieder mit ihren Strahlen durchdringt und erwärmt, da hat der Lindwurm keine Gewalt über seinen Schatz. Es drängt diesen herauf zum Sonnenlicht, er muss sich sonnen, und da ist die Zeit, wo man die Schätze heben kann. Wer aber ungeschickt damit umgeht, ist verloren, der Lindwurm verschlingt ihn und giebt ihn nimmer heraus". Da rückt diese Sage doch von dem versunkenen Schatz deutlich in die schon oben erwähnten von dem Schätze bringenden und Schätze hütenden Drachen ein. Wie die Gewitterschlange im Blitz in die Erde hinabfährt, nimmt sie auch den Schatz mit hinab, im Frühjahr oder heissen Sommer kommt sie mit ihm wieder am Horizont herauf gestiegen, da kann er gehoben werden. Dazu passt nun weiter, wenn in den Sagen der Schatz nicht bloss von einem Drachen, sondern auch von einem grossen Hunde mit feurigen Augen (nämlich dem Sturmeshunde) gehütet wird, wenn Streit um denselben entsteht, wovon Bayersche Sagen bei Panzer erzählen, wenn er beim Heben wieder versinkt (z. B. Nordd. Sagen S. 113. 319). Das ist endlich auch, wie ich behaupte, der verhängnissvolle Nibelungenschatz unsrer alten Sage. Einmal bewacht ihn nämlich der Drache Fâfnir, den Grimm, M. p. 345 auch sprachlich dem Python vergleichen möchte, der sich aber jedenfalls in dem Ursprung und in seinem Bekämpftwerden durch Siegfried ganz den Drachen, mit denen wir es zu thun haben, anschliesst. Dann löst sich auch so die sonst unvereinbar klingende Version, dass, als des Zwergkönigs Nibling Söhne den Schatz nicht theilen konnten, Siegfried ihn erlangt (Grimm, M. p. 930 f.). Der Streit um den Schatz, den Grimm auch als einen „höchst mythischen Zug" hervorhebt, und welcher oft bei den Zwergen, dann auch in Bayern bei den weissen Frauen wiederkehrt, reiht sich nämlich ganz unsern Vorstellungen, nur als eine besondere Anschauung, an, nach der im Gewitter Streit entsteht, der nun dem leuchtenden Schatze gilt. Findet sich doch auch noch in der Fâfnir-Sage selbst eine Verbindung mit den Zwergen, indem Fâfnir's Bruder Regin, der auch in der Edda in Beziehung zum Schatz tritt, als ein kunstfertiger Zwerg geschildert wird und so gleichsam der Nibling in dieser Form der Sage ist. Wenn der Fâfnir übrigens den schrecklichen Oegishelm trägt, bei dem auch Grimm

(M. p. 219) an den unsichtbar machenden Helm des Pluto denkt, so ist er offenbar ursprünglich nichts anderes als die Tarnkappe, die Siegfried dann anderseits von dem Zwergkönig erhält; beides geht auf die bergende Wolke, die überhaupt dann bei den Zwergen als Nebelkappe auftritt, und von der die Edda selbst die Bezeichnung Nebelhelm beibringt (b. Simrock p. 68).

Es würde zu weit führen, auf das Auftreten von Zwergen im Gewitter, worauf ich schon oben hingedeutet habe, hier weiter einzugehen; das Angeführte genügt, um die Bezüge darzulegen, die überall mit dem himmlischen Terrain, mit dem wir es nach unsrer Behauptung zu thun haben, hervorbrechen; nur auf Eins will ich gleich noch hinweisen. Wenn der Drache Fâfnir und der kunstfertige Zwerg Regin, sowie die Nibelungen ursprünglich nämlich dem Wolkenelement angehörten und dort der im Gewitter leuchtenden Schätze walteten, so bestätigt dies den auch schon von Grimm, Myth. p. 531 angenommenen Zusammenhang der Nibelungen mit der Wolkenwelt Niflheim, und zwar sehen wir auch hier schon das für die deutsche Unterwelt sich bemerkbar machen, was weiter unten die Proserpina-Sagen für die griechische nachweisen werden, dass nämlich beide ursprünglich am Himmel spielten und dort ihre Gestaltung empfingen, indem der Glaube im Gewitter ein Todtenreich aus der Tiefe heraufkommend und mit demselben wieder versinkend wähnte. Bei den Griechen treten auch wieder die Bezüge auf das Gold und damit auf Reichthum in ähnlicher Weise hervor, als wir sie bei den Nibelungen gefunden haben, in der deutschen Unterwelt bei der Hel aber vermissen und nur in den deutschen Zwergsagen noch theilweise wiederfinden, bei denen dann anderseits Bezeichnungen, wie Döckâlfar und Swartâlfar (Grimm, Myth. p. 413 f.) wieder an die Nibelungen unserer Auffassung erinnern. — Was nun zunächst die Hel anbetrifft, so hat der nordische Loki, den ich als das böse und teuflische Wesen bezeichnen möchte, welches sich im Sturm und Unwetter bekundet, nach der Edda (bei Simrock p. 260) drei Kinder, d. h. es entwickeln sich aus ihm und treten als Besonderheiten hervor drei Wesen: der Fenriswolf, die Midgardschlange und die Hel, von denen es ausdrücklich auch noch heisst, dass sie von den Göttern in die Tiefe der Erde (und des Meeres) hinabgeworfen worden seien, was unsre Auffassung von ihrer ursprünglichen Heimat nur noch bestätigt. Die beiden ersteren sind nun aber die uns schon bekannten Wesen, der heulende Sturmeswolf und die Gewitterschlange, so dass für die Hel mit ihrem Niflheim fast nichts übrig bleibt, als was schon ihr Name sagt, „die hehlende Gewitterwolke“, wozu dann ganz ihr furchtbarer Charakter, ihre schwarze Farbe stimmt, so wie sich auch der alte Zusammenhang mit der räumlichen Auffassung derselben als Hölle leicht erklärt (vgl. Grimm, Myth. p. 288 ff.). Es ist eben in der Hel das, was beim Fâfnir als Oegishelm, Tarnkappe und

Nebelhelm erscheint, hier neben der Midgardschlange in selbstständiger Auffassung ausgebildet und mit dem Todtenreich in Verbindung gebracht worden, so dass die hüllende Wolke halb als Herrscherin desselben, halb als ihr Aufenthalt gilt. Es sind überall dieselben Elemente, nur in verschiedener Entwicklung. — Der griechische Hades aber, den wir auch nachher noch in den Proserpina-Sagen in demselben Naturkreis als den rossekundigen Sturmesgott wiederfinden werden, reiht sich ganz diesen Vorstellungen an. Er trägt als Hinweis auf die bergende Wolke den unsichtbar machenden Helm an sich, Ἄϊδος κυνέη νυκτὸς ζόφον αἰνὸν ἔχουσα (Hesiod. sc. Herc. 227), weshalb er auch geradezu der Unsichtbare Ἀΐδης heisst. Ebenso stellt er sich in der Beziehung zu den Todten und in der räumlichen Auffassung als Unterwelt zur Hel; endlich aber zeigt er uns auch wieder die Beziehung zu dem Golde in seiner Eigenschaft als Pluton in der Bedeutung des Reichthumspenders, wobei immer an Metallreichthum gedacht wurde (vgl. u. A. Strabo. C. 147). Die Annahme, als ob er als Gott der Tiefe, wie die Zwerge in der Erde hausend, über die Schätze derselben gebiete und sie spende, dürfte nach dem ganzen übrigen Mythenkreise höchstens eine secundäre Geltung für die späteren Zeiten beanspruchen können, aber auch da möchte es kaum zu dem finstern, furchtbaren Charakter desselben als Todesgott, welcher mit der Zeit der stereotypere ward, stimmen; vor Allem aber bestätigt die behauptete Beziehung die Erscheinung des Gottes selbst, die uns noch deutlich an das leuchtende Gewittergold erinnert. Denn auf diese Anschauung weist es doch offenbar hin, wenn er beim Raube der Persephone auf schwarzen Rossen, im goldnen Wagen und mit goldnen Zügeln heraufkommt, — wir sehen gleichsam den dunklen, furchtbaren Gott, einen Ζεὺς καταχθόνιος, einen ἄλλος Ζεύς, wie er auch ja selbst noch genannt wird, in den Wolken beim Wetterleuchten und Rollen des Donners, wie sonst Zeus, nur noch entsetzlicher, einherfahren. Wenn dies weiter unten bei der Behandlung des Auftretens des Gottes in der Persephone-Sage noch deutlicher hervortreten wird, stimmt es eben ganz zu den entwickelten Anschauungen, wenn dieser Hades-Pluto dann auch in den Kreis der den Feldern Fruchtbarkeit verleihenden Gewittergötter, der Demeter u. s. w., eintritt, die man nur fälschlich bisher wegen ihres gewöhnlichen Aufenthalts für blosse Erdgottheiten gehalten hat[1]).

Es giebt aber in der griechischen Mythologie noch mancherlei, was zu der von mir aufgestellten Anschauung des himmlischen Gewitter-Goldes und -Erzes passt, und wovon ich Einzelnes noch gleich anfügen will. Denn nicht bloss, dass wir im Laufe

---

[1]) Die Stellen über das Sachliche: Preller I. 489 ff. Jacobi, Myth. Wörterbuch, unter Hades.

unserer Untersuchung den Blitz u. A. bald als feurigen oder ehernen Pfeil oder Lanze werden aufgefasst finden, bei den melischen Nymphen und Giganten ein erzgerüstetes Geschlecht am Himmel heraufzieht, Talos gerade zu als ein Mann von Erz sich als eine Gewitterschöpfung mit sammt dem ehernen und vielleicht auch dem goldenen Geschlecht nach der ursprünglichen Auffassung bekunden wird; der ganze Himmel schien im Gewitter von Gold und Erz zu fliessen. Wie der Herr Zebaoth im alten Testament 1 Mos. 19. v. 24 u. a. Schwefel und Feuer im Gewitter regnen lässt, verbindet die griechische Sage mit der Geburt der Athene und des Apoll, die wir weiter unten im Gewitter sich werden vollziehen sehen, einen goldenen Regen, der vom Himmel auf die Erde fliesst, wie auch Lucretius de rerum natura VI. 204 sq. mit derselben Anschauung redet:

Hac etiam fit uti de causa mobilis ille
Devolet in terram liquidi color aureus ignis.

So heisst es nun Pindar Ol. VII. 62 sqq. bei der Geburt der Athene:

βρέχε θεῶν βασιλεὺς ὁ μέγας
χρυσέαις νιφάδεσσι πόλιν,
ἀνίχ' Ἁφαίστου τέχναισιν
χαλκελάτῳ πελέκει πατέρος Ἀθαναία κορυφὰν κατ' ἄκραν
ἀνορούσαισ' ἀλάλαξεν ὑπερμάκει βοᾷ·
οὐρανὸς δ' ἔφριξέ νιν καὶ γαῖα μάτηρ.

Hierzu führt Preller I. p. 130 die Stelle aus Philostrat. Imagg. II. 27 an, welche die Scenerie noch grossartiger ausmalt: *Ῥοδίοις δὲ λέγεται χρυσὸς ἐξ οὐρανοῦ ῥεῦσαι καὶ διαπλῆσαι σφῶν τὰς οἰκίας καὶ τοὺς στενωποὺς νεφέλην ἐς αὐτοὺς ῥήξαντος τοῦ Διός.* Ebenso strahlt Apollo *ὁ χρυσοκόμας* nicht bloss selbst von Golde, dass Callimachus h. in Apoll. 34 von ihm sagt *πολύχρυσος γὰρ Ἀπόλλων* [1]), sondern Delos wird bei seiner Geburt ebenfalls mit Gold überschüttet: *χρυσῷ δ' ἄρα Δῆλος ἅπασα — βεβρίθει.* Hom. h. in Apoll. 135. cf. Preller I. p. 155. Noch specieller erscheint die Scenerie ausgemalt bei der Empfängniss der Danae, indem zu dem goldenen Regen noch ein ehernes Gemach tritt, in welchem diese sich befindet: Apollodor. II. 4, 1. *Ζεὺς μεταμορφωθεὶς εἰς χρυσὸν καὶ διὰ τῆς ὀροφῆς εἰς τοὺς Δανάης εἰςρυεὶς κόλπους συνῆλθεν.* Es scheinen hier zwei ähnliche Vorstellungen neben einander her zu laufen; denn einmal, dass einzelne Blitze oft in Tropfengestalt zu enden scheinen [2]), was in den Uranos-Mythen dann, wie wir sehen werden, zu der Vorstellung blutigrother Tropfen,

---

[1]) Wenn spätere Zeiten dem Gott nur noch die goldenen Haare liessen, im Uebrigen das Gold nur noch auf seine Ausrüstung bezogen, legte die erste Anschauung ihm sicherlich einen goldenen Leib bei, wie dem Talos einen ehernen. Rohere Sagenmassen zeigen uns noch solche Goldgestalten, so z. B. das Märchen von den goldenen Kindern b. Schott, Walachische Märchen. Stuttgart u. Tübingen 1851. p. 121.

[2]) Darauf als auf ein mythisches Element habe ich schon hingewiesen. Heutiger Volksglaube u. s. w. p. 16.

die dem Gott entfallen, Veranlassung gegeben, hier die goldener Tropfen (die χρύσεαι νιφάδες des Pindar) geweckt hat, es schien anderseits bei der Blitze Leuchten der ganze Himmel von Gold oder Erz zu strahlen; und wenn in den angeführten Sagen das Gold sich auf die Erde ergoss, ist in andern Vorstellungen wieder das Gold oder Erz am Himmel haften geblieben. Hierauf beziehe ich nämlich zunächst, wenn nach der nordischen Vorstellung der Edda (Simrock p. 249 u. 288), der Götterhof „Gladsheim“ sowohl von aussen als innen von lauterem Golde glänzt, als auch Sindri, der Saal für die guten Menschen im Himmel, ganz aus rothem Golde gebaut ist, während der Eidbrüchigen und Meuchelmörder ein übler Saal wartet, der mit Schlangenrücken gedeckt ist, indem die Häupter der Schlangen in das Haus hineinkehrt sind und Gift ausspeien, dass Ströme davon durch den Saal rinnen, durch welche die Uebelthäter waten. Gerade in der letzten Parallele haben wir noch deutlich den Gewitterhimmel von Gold und Schlangen erfüllt, und beides auf die Todtenwelt bezogen, die dann der Glaube auch bei den Deutschen in die Tiefen der Unterwelt localisirte. Zu diesem goldigen Himmel stimmt, wenn bei Homer. Od. III. 2. Il. V. 504 der Himmel πολύχαλκος heisst, und dies eine so stehende Vorstellung war, dass, als durch andere Anschauungen die eines Gewölbes hinzukam, auch dieses immer als ehernes gedacht wurde. Ebenso erklärt sich nun nicht bloss die himmlische Burggöttin Athene im ehernen Hause, die Athene χαλκίοικος, von der schon vorher geredet ist, sondern auch die Sage vom ehernen Tempel des Apollo zu Delphi, von dessen Decke herab goldene Keledonen ihren Gesang hätten ertönen lassen, der vom Hephästos gefertigt in einen Erdspalt versunken oder vom Feuer geschmolzen sein sollte, beides Züge, die vortrefflich zu unserer Ansicht passen. Paus. X. 5, 5. Dieselbe Anschauung bekundet sich ferner bei der Vorstellung von der schwimmenden Insel des Windgotts Aeolos, unter der wir wohl eine Wolkeninsel ursprünglich zu verstehen haben [1]), wenn diese mit einer ehernen Mauer umgeben schien. Hom. Od. X. 1 sqq.:

Αἰολίην δ' ἐς νῆσον ἀφικόμεθ· ἔνθα δ' ἔναιεν
Αἴολος Ἱπποτάδης, φίλος ἀθανάτοισι θεοῖσιν,
πλωτῇ ἐνὶ νήσῳ· πᾶσαν δέ τέ μιν πέρι τεῖχος
χάλκεον, ἄῤῥηκτον·

Mit dem Hades ist ferner die eherne Schwelle in die Erdtiefen, in den Tartaros gewandert, wenn es bei Hom. Il. VIII. 13 sqq. heisst:

ἤ μιν ἑλὼν ῥίψω ἐς Τάρταρον ἠερόεντα (Zeus spricht)
τῆλε μάλ', ἧχι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον·
ἔνθα σιδήρειαί τε πύλαι καὶ χάλκεος οὐδός.

---

[1]) So deute ich auch, wenn Delos und andere Inseln ursprünglich als schwimmende bezeichnet werden, es sind immer ursprünglich die Wolkeninseln der Sage; vgl. über die Sache selbst Spannheim z. Callim. in Delum v. 35. 53. 273.

Ebenso ist das eherne Gefängniss der Danaë, in welchem diese, wie schon erwähnt, verborgen gehalten wurde, als Zeus als goldner Regen zu ihr drang, nur das in der Tiefe localisirte Gegenstück zu dem ehernen Gemache des Himmels, in den auch sie ursprünglich hingehört, gleich wie ihre, auch erst in die Unterwelt verwiesenen Namensschwestern, die regenbringenden Danaiden.

Aber noch in fabelhafterer Weise scheint die Auffassung des himmlischen Gewitterfeuers als eines Flammenmeers in älterer, roherer Deutung, in analoger und doch wieder verschiedener Weise Vorstellungen von Feuer- und Goldströmen, von wunderbaren erz- oder zinnoberfunkelnden Seen geweckt zu haben, die dann der Glaube an den Erdrand oder in der Unterwelt localisirte. Was zunächst die Anschauung eines Flammenmeeres oder Feuerstroms betrifft, so kehrt sie noch jetzt oft in Gewitterschilderungen wieder. So sagt Seume in seinem Gedicht „des Gewitters Kommen und Gehen“:

> Wie Nacht kommt es herangezogen
> Und Blitze leuchten vor ihm her,
> Und Wogen drängen sich auf Wogen
> Als wie in einem Flammenmeer.

Ebenso heisst es in einem mir zur Hand liegendes Citate aus einer Schilderung eines nächtlichen Gewitters, die aus der Feder Rellstabs geflossen ist (Trowitsche Volkskalender v. 1857. p. 92): „Der Himmel war ein Flammenmeer, es war heller als am Tage, selbst die Flamme auf dem Herde erblasste vor dem gewaltigen Licht- und Feuerstrom, der das ganze Haus einen Augenblick erhellte“; und ebenso (p. 100): „Da rissen sich plötzlich die Wolken auf, wie ein feuriger Höllenrachen; ein schwefelloher, von zackigen Blitzen durchkreuzter Feuerstrom goss sich über Himmel und Meer“ u. s. w. Ebenso heisst es in einem Gedicht v. Reithard (bei Grube, Buch der Naturlieder. Leipzig 1851. p. 21): „Bald bricht der Blitz aus ihrem Schooss (der Wolken) in rothen Feuerströmen los“ [1]). Aus einem derartigen himmlischen Terrain scheinen nun die Vorstellungen von den Strömen entstanden zu sein, die mit dem Hades dann in die Unterwelt hinabgewandert, der Pyriphlegethon oder die *Πυριφλεγέθοντες* des Lucian (de luctu 3), der Kokytos, der Acherusische See und die Styx. Von diesen sind die prägnantesten der Pyriphlegethon und die Styx, und wenn also sich der erstere dem Feuerstrom des Gewitters vergleichen würde [2]), so passt das noch farbenvollere Gebilde der Styx erst recht in den

---

[1]) Eine ähnliche Gewitterschilderung bei Hesiod Th. 690 sqq.

[2]) Ein solcher Gluthbach kommt auch sonst in den Mythologien vor, so z. B. wäscht in einem ungarischen Märchen die Zauberhelene beim Flammenkönig Holofernus in einer unterirdischen Höle am Gluthbach sein Geschirr. Ungarische Märchen v. Mailáth. Brünn 1825. Nach talmudischer Ueberlieferung kommt, was vortrefflich zu unserer Auffassung stimmt, „ein Feuerfluss unter dem Throne Gottes hervor; Engel werden täglich aus ihm geschaffen“. vgl. Eisenmengers Entdecktes Judenthum. Königsberg i. Pr. 1711. p. 345. 371.

angezogenen Natur- und Mythenkreis. Wie bei dem Wassergott Acheloos als Gott des Gewitterregens geschworen wurde (s. oben p. 61), Donner und Blitz zu allen Zeiten die natürlichsten Betheuerungsformen geblieben sind, steht also der Eid bei der Styx, der „entsetzlichen“ Wassergöttin des Gewittergusses, die gleichsam identisch ist mit der Demeter Erinnys und auch im Ursprung mit der Leto κυανόπεπλος, oben an: es ist der heiligste der Eide, der bei ihr geschworen wird. Nach Hesiod aber wohnt sie am Erdrand, wo es hinabgeht in den Hades; nur Iris verkehrt mit ihr; von dort kommt sie herauf am Himmel dem Zeus zu Hülfe im Titanenkampfe; alles Züge, die, sonst ohne Deutung, vortrefflich passen, wenn wir sie für die finstere heraufziehende Herrin des Gewittergusses halten, die zum Titanenkampf zieht, oder deren Wasser Iris herbeiholt, ὁππότ' ἔρις καὶ νεῖκος ἐν ἀθανάτοισιν γένηται. Das ist gegenüber sonstigen Anschauungen der kalte Regenguss des „bösen Unwetters“, das ψυχρόν und κατειβόμενον ὕδωρ des Hesiod und Homer, ὅ τ' ἐκ πέτρης καταλείβεται ἠλιβάτοιο ὑψηλῆς· d. h. von den Wolkenbergen, zwischen denen die Göttin haust, sich ergiesst, wie wir das in ähnlicher Weise schon bei den Drachensagen gesehn haben[1]). Und wenn es nun von ihrem Felsenpalast in der Theog. 778 heisst: ἀμφὶ δὲ πάντη κίοσιν ἀργυρέοισι πρὸς οὐρανὸν ἐστήρικται· so haben wir in den zwischen den Felsen hindurchblitzenden silbernen Säulen, die gen Himmel ragen, nur eine andere Deutung für das, was wir oben als ehernes Gewölbe oder Mauer kennen gelernt; denn die Uebergänge zwischen den Metallen in Betreff ihres Leuchtens sind sehr häufig. — Mit allen diesen Zügen tritt uns aber nebst den schon früher gewonnenen Resultaten immer lebendiger die zuerst im Gewitter am Himmel spielende Unterwelt entgegen: der in Wolken gehüllte Hades mit blitzendem goldenem Wagen, der Palast der Styx zwischen den Wolkenbergen mit den silbernen Säulen und dem herabstürzenden Guss, der Feuerstrom Pyriphlegethon, der Sturmeshund Kerberos an der eisernen Schwelle, die Danaiden, die Erinnyen, alles dies sind uns nun bekannte Gestalten, die allmählich in ein Bild mit immer ethischeren Ansätzen zusammengewachsen sind, aber in den Erscheinungen des Gewitterhimmels ihren Ursprung gefunden haben.

Aber nicht in den Tiefen der Erde allein finden wir die oben angeführten mythischen Elemente localisirt, sondern auch vom Erdrande tönt noch manche sagenhafte Reminiscenz zu uns, die desselben Ursprungs zu sein scheint; wir finden dort nicht bloss einen Feuerstrom, es funkelt dort auch von erz-, zinnober- und goldartigen Teichen und Flüssen. Bei dem am Erdrand wohnenden Sonnen-

---

[1]) Wie Klopstock in seiner Ode „Frühlingsfeier“ mit derselben Anschauung singt: Da — Ein Wogensturz sich stürzte wie vom Felsen der Wolk' herab.

volke der Aethiopen schildert Aeschylus nach Strabo I. C. 33 einen solchen Teich, wenn er die Titanen ihn folgendermassen beschreiben lässt:

> *φοινικόπεδος τ' ἐρυθρᾶς ἱερὸν*
> *χεῦμα θαλάσσης,*
> *χαλκοκέραυνόν τε παρ' Ὠκεανῷ*
> *λίμναν παντοτρόφον Αἰθιόπων*
> *ἵν' ὁ παντόπτας Ἥλιος αἰεὶ*
> *χρῶτ' ἀθάνατον καματόν θ' ἵππων*
> *θερμαῖς ὕδατος*
> *μαλακοῦ προχοαῖς ἀναπαύει.*

Den Erklärern machten in dieser Stelle Schwierigkeit die beiden Wörter *χαλκοκέραυνος* und *παντοτρόφος*, im Uebrigen ist es der auch sonst erwähnte Sonnenteich, in dem Helios sich und seine Rosse badet, ehe er am ehernen Himmel emporsteigt (vergl. Preller I. p. 293). Schömann will in den Anm. z. Prometheus p. 337 mit Hermann *χαλκομάραυγον* lesen, indem *κεραυνός* vom Glanz zu verstehen der Sprachgebrauch nicht erlaube; indessen dürfte dagegen doch angeführt werden, dass, wenn auch *κεραυνός* in der Regel den einschlagenden Donnerkeil bezeichne, selbst Aeschylus u. A. Prom. 671 von einem *πυρωπὸς κεραυνός* spricht, Pindar *ἐγχεικέραυνος* vom Zeus sagt, wo entschieden an den Blitz und seine Erscheinung zu denken ist. Doch dies dahingestellt, jedenfalls haben wir hier einen erzblinkenden See, in dem der Helios sich badet. Ich glaube, dass dies ursprünglich auf das Gewitterbad zu beziehen, aus welchem die Sonne gleichsam verjüngt hervorgeht, und dass es erst mit der Localisirung im Osten zu einem alltäglichen Bade geworden ist. Auf den erzblinkenden, himmlischen Gewittersee würde dann auch das Beiwort *παντοτρόφος* sich beziehen lassen, indem es denselben gegenüber dem *ἀτρύγετος πόντος* bei der Fruchtbarkeit verleihenden Kraft des Gewitters als einen frugiferum darstellte. Zu diesem fabelhaften See stellt sich dann aber noch ein anderer zinnoberartiger bei den Aethiopen, von dem Diodor 128. 21. erzählt: „*εἶναι γὰρ ἐν αὐτῇ φασι λίμνην τετράγωνον τὴν μὲν περίμετρον ἔχουσαν ποδῶν ὡς ἑκατὸν ἑξήκοντα, τὸ δ' ὕδωρ τῇ μὲν χρόᾳ παραπλήσιον κινναβάρει, τὴν δ' ὀσμὴν καθ' ὑπερβολὴν ἡδεῖαν, οὐκ ἀνόμοιον οἴνῳ παλαιῷ· δύναμιν δὲ ἔχειν παράδοξον· τὸν γὰρ πιόντα φασὶν εἰς μανίαν ἐμπίπτειν καὶ πάνθ' ἃ πρότερον διέλαθεν ἁμαρτήσας ἑαυτοῦ κατηγορεῖν*“. Das Letztere bringt neue fabelhafte Bezüge hinzu, die sich auch sonst an die Erscheinungen des Gewitters ansetzen, deren Auseinandersetzung hier aber uns zu weit abführen dürfte; ich mache nur darauf aufmerksam, dass die letzterwähnte Eigenschaft an dem See von der Zeit haften geblieben zu sein scheint, als er noch in das Bereich des überirdischen Todtenreichs gehörte, indem es ihn eigentlich als einen umgekehrten Lethestrom schildert, aus dem die

Geister trinkend ihre Sünden bekannten, offenbar um dann die Strafe zu empfangen. — An den Erdrand versetzt nun aber auch die Sage anderseits, wie den Feuerstrom im Garten des Sol[1]) (Claudian XXII. 467), den Goldstrom Pluton, von dem Aeschylus Prom. 787 sq. redet, an dem die einäugigen Arimaspen wohnen, die mit den goldhütenden Greifen um das Gold hadern. Hier haben wir wieder diesen Streit um das Gold, wie oben bei den Nibelungen und den weissen Frauen, den Wolkengöttinnen, und die geflügelten Greife dürften sich zu den Sturmesvögeln wie der Adler, die Harpyien u. s. w. stellen, die einäugigen und berittenen Arimaspen aber, trotz der scythischen Etymologie des Namens bei Herodot, ein roher Prototyp der einäugigen Himmelsriesen sein, die nach einer weiter unten nachgewiesenen Anschauung auf den Donnerrossen des Gewitters einherjagend mit jenen Wolkenvögeln um die leuchtenden Schätze des Himmels streiten.

7. Der Gewitterdrache bringt Fruchtbarkeit.

Wenn aber der Drak blau erscheint, sagt der norddeutsche Volksglaube weiter, bringt er Getreide, und in der Lausitz kennt man auch neben dem oben erwähnten Geld- und Milchdrachen dem analog einen Korndrachen. Die Vorstellung des Fruchtbarkeit den Feldern bringenden Gewitters hat hier also an die andere noch übrig bleibende Farbe der Blitze sich angeschlossen. Diese Seite des fruchtbringenden Drachen entbehrt im jetzigen deutschen Volksglauben freilich dann der weiteren Entwicklung, und ich könnte aus dem vorliegenden Material nur etwa noch anführen, dass man bei dem in der Oberpfalz üblichen, alljährlichen Gebrauch, einen Drachenkampf darzustellen, nicht bloss an die Vertreibung der Pest, sondern auch an das Gedeihen der Flachsfelder (Panzer I. p. 110) dachte[2]). Ehe wir aber die analogen Elemente bei den

---

[1]) Auch der indischen Mythologie sind solche Goldströme nicht fremd. Rhode, die Myth. u. Philos. der Hindus. Leipzig 1827. II. p. 37.

[2]) Nachträglich hat Herr Prof. Rochholtz noch die Freundlichkeit gehabt, mir folgende Mittheilungen hierzu zu machen, welche ebenfalls eine solche Beziehung der Schlangen zur Fruchtbarkeit durchblicken lassen. „Wir haben hier im Aargau“, schreibt er, „einen geringelten Brodweck, Namens Schlangenbrod, der an Jahrmärkten häufig auf den Verkauf gebracht wird; dann giebt es auch einen sogenannten Schlangenkuchen, ebenfalls geringelt, aber aus Lebkuchenteig gemacht, der zu Geburtstagen, dann auch als Neujahrsbrod gebacken wird. Er ist in unsern bürgerlichen Gewohnheiten nachweisbar altherkömmlich und wurde namentlich von den Zinsbauern den Klosterstiftern und Grundherren zu Neujahr überreicht. Die Stadt Zürich bezog die Entstehung und alljährliche Vertheilung des Neujahrsbrodes Simmelring von Seiten des Stifts auf die Anwesenheit Karls d. Gr. in jener Stadt und auf den Entscheid, den er damals im Rechtsstreit zwischen einer Schlange und einer Kröte im Hause der Chorherren zu Gunsten der ersteren abgab. — Auch wenn der St. Clemensdrache zu Metz vor Himmelfahrt jährlich dreimal durch die Stadt getra-

Griechen verfolgen, will ich noch vorher einige Züge aus Deutschland und den Nachbarländern vom fliegenden Drachen anführen, die einige andere Seiten des Gewitters ausmalen. Wie die niederfahrende Keule des wilden Jägers stinkt, was ich auf den Schwefelgeruch, der den einschlagenden Blitz begleiten soll, bezogen habe, so beschmutzt der Drache, wenn er seine Last fallen lässt und man nicht glücklicher Weise unter Dach und Fach ist (Nordd. Sagen S. 4. Geb. 207), dass man den Gestank sein Lebtag nicht wieder los wird; deshalb darf man ihm auch nicht wie dem wilden Jäger sein „Halb part" zurufen, d. h. ihn verspotten. Er bringt Landplagen durch die Luft mit (ebend. Geb. 219): eine gelbe Materie, die man zur Sommerszeit öfters auf dem Felde fand (wohl dieselbe, welche die Vorstellung des Schwefelregens erzeugte), schrieb man auf dem Fichtelgebirge dem Drachen zu und nannte es Drachenschmalz, das er habe fallen lassen, ehe er die Feuermauer (des Himmels doch wohl) erreicht, in die er hineinfahre (Panzer I. p. 269). Dazu stellt sich dann auch, wenn Durand (der Legat Gregors X. auf dem Concil zu Lyon, ein geb. Provençale, in seinem „Rationale div. offic.", bei Panzer I. p. 360) als einen alten Glauben berichtet, dass durch die Luft umfliegende Drachen um Johannis (propter calorem excitati) die Brunnen und Quellen verunreinigten und vergifteten, woraus Krankheiten entständen, und in Bayerschen Sagen der Lindwurm die Pest bringt, und die Darstellung der vorhin erwähnten Drachenkämpfe vor Allem die Erinnerung an die mit dem Drachen überwundene Seuche wahren sollte (Panzer ebend.). Wenn in letzterem der Glaube weitere Kreise zu ziehen scheint, werden wir bei dem ehstnischen Volksglauben vom fliegenden Drachen wieder speciell an den Blitz erinnert, wenn Kreutzwald und Neus p. 79 ff. u. 108 berichten: „die gewöhnliche Benennung einer gefährlichen, plötzlichen Krankheit, besonders des Rindviehes, dann aber auch bei Menschen, heisse Lendwa rabandus, auch bloss Lendwa, d. h. Drache, oder Rabandus (Schüttelung, Schlag, Schlagfluss), livl. Drachenschuss, und der Ehste sagt Lendwa löi loojusest läbi, d. h. „der fliegende Drache schlug durch das Vieh". Dazu stimmt dann auch ganz die Rolle, welche die Schlange in den ebend. angeführten Zaubersprüchen führt, wie auch anderseits, dass die Ehsten eine Schlange nach der Richtung hin aufhängen, da sie den Wind her begehren (Kreutzwald, d.

gen wurde, so hielt er an jedem Bäckerladen so lange an, bis ihm die Stachelzunge mit Weissbrödchen frisch besteckt war. Alles dies eingesammelte Brod wurde dann den Stadtarmen ausgetheilt. Dies geschah noch vor zwanzig Jahren". — Die Schlange erscheint in dem Letzteren noch geradezu fast als eine Art göttliches Wesen, dem zur bestimmten Zeit Kuchen gebacken und dargebracht werden, die Sage freilich kennt ihn nur als ein von St. Clemens überwundenes Unthier. Auch in andern Städten Frankreichs findet sich übrigens der Umzug eines Drachen zur Frühlingszeit. vgl. Hocker, Deutscher Volksglaube in Sage und Sang. Göttingen 1853. p. 231.

Ehsten u. s. w. p. 105), indem nach unserer Anschauung die Verbindung beider sich erklärt.

Ich habe die letzte Partie mit aus dem Grunde hinzugefügt, um überall darauf hinzuweisen, wie der Volksglaube Gutes und Böses von dem Drachen ableitete, woraus sich dann von selbst ergiebt, dass, wenn sich in dem lebendigen Glauben der Urzeit neben einem solchen ein anderes, menschenähnlicheres Wesen ihn bekämpfend entwickelte, diesem das Gute mit der Zeit zufallen musste. Ebenso wie der Drachentödter Apollo *τὸ χρυσοῦν θέρος* bringt, mit frischem Korn von den Hyperboreern einziehend gedacht wird (vgl. Müller, Dorier I. 271), wird ihn anderseits der Drache selbst auch nach griechischer Tradition gebracht haben, und dass diese Parallele nicht eben bloss eine Hypothese ist, zeigt uns der griechische und römische Volksglaube noch ausdrücklich. Denn um von dem Verhältniss der Schlangen zur Fruchtbarkeit, was wir oben hatten fallen lassen, weiter zu reden, in Epirus war nach Aelian, Hist. A. 11. 2 ein dem Apollo geweihter Hain, der eingezäunt und von Drachen bewohnt war, an denen der Gott seine Freude hatte; sie sollten aber vom Python abstammen. Zur bestimmten Festzeit betrat die Priesterin (*γυμνὴ παρθένος*) allein den Ort, und wenn sie dieselbe freundlich anblickten und das Futter annahmen, dann prophezeite man Ueberfluss und Gesundheit für das Jahr. Hierzu stellt sich der römische Frühlingsgebrauch des Lanuvischen Drachen. Aelian 11. 16 berichtet ihn als eine Art Probe der Jungfräulichkeit der Mädchen, wenn nämlich die Schlange den Kuchen annimmt (*ἐν δὲ τῷ ἄλσει φωλεός ἐστι μέγας καὶ βαθύς, καὶ ἔστι κοίτη δράκοντος. Παρθένοι δὲ ἱεραὶ νενομισμέναις ἡμέραις παρίασιν ἐς τὸ ἄλσος ἐν ταῖν χεροῖν φέρουσαι μάζαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τελαμῶνι κατειλημμέναι· ἄγει δὲ αὐτὰς εὐθύωρον ἐπὶ τὴν κοίτην τοῦ δράκοντος πνεῦμα θεῖον, καὶ ἀπταίστως προΐασι βάδην καὶ ἡσυχῇ, ὥσπερ οὖν ἀκαλύπτοις ὁρῶσαι τοῖς ὀφθαλμοῖς. Καὶ ἐὰν μὲν παρθένοι ὦσιν, προσίεται τὰς τροφὰς ἁγνὰς ὁ δράκων καὶ πρέπουσας ζῴῳ θεοφιλεῖ· εἰ δὲ μή, ἄπαστοι μένουσι, προειδότος αὐτοῦ τὴν φθορὰν καὶ μεμαντευμένου. — — γνωρίζεταί τε ὑπὸ τῶν ἐπιχωρίων τὸ πραχθέν, καὶ αἱ παρελθοῦσαι ἐλέγχονται καὶ ἥ γε τὴν παρθενείαν αἰσχύνασα ταῖς ἐκ τοῦ νόμου κολάζεται τιμωρίαις*). Als eine solche Jungfernprobe fasst ihn auch Properz V. 8, aber die Worte:

Si fuerint castae, redeunt in colla parentum;
Clamantque agricolae: *Fertilis annus erit.*

zeigen deutlich die analoge Bedeutung mit dem Gebrauch zu Epirus und die Fruchtbarkeit des Jahres vom Drachen abhängig. Hieran schliesst sich, dass wir auch im Tempel der Eleusischen Fruchtgöttin Demeter eine Schlange als Tempelhüterin, wie bei der Athene wiederfinden (Strabo C. 393. vgl. Preller I. pag. 493), und Triptolemos von ihr ausgestattet mit Waizen und Drachenwagen über die Erde hinzieht (Jacobi, Mythol. Handw. 1835. p. 237. Preller l. l.), in vollständiger Analogie zu dem von

den Hyperboreern kommenden und den goldenen Sommer mitbringenden delischen Drachen-Apollo. Wenn wir übrigens für das Säen des Triptolemos aus der Höhe von seinem Drachenwagen herab nachher noch einen besonderen mythischen Hintergrund erhalten werden, der wieder die Scenerie ursprünglich nach dem Himmel versetzt und noch andere aus dem Gewitter entlehnte Anschauungen anfügt: so beweist die Bedeutsamkeit gerade des Drachenwagens dabei, abgesehen von der stets wiederkehrenden Erwähnung desselben, schon die achäische Sage, wenn nämlich Antheias, des Eumelos Sohn, als Triptolemos schläft, es ihm nachmachen will und den Drachenwagen anspannt, aber herabstürzt und seinen Tod findet, gerade wie Salmoneus und Phaethon bei dem Versuch, es dem Zeus und Helios nachzumachen [1]). Auch bei andern Völkern lässt sich eine analoge Anschauung nachweisen. Denn nicht bloss scheint sich der Lydische Tyllos dem Triptolemos in Parallele zu stellen, auch er fährt auf einem Drachenwagen umher und streut Korn aus, gerade wie dieser [2]). (Eckermann, Mythologie. Halle 1845. I. p. 202.) Vor Allem bieten die celtischen Sagen Aehnliches; denn hierher gehört, wenn der brittische Hu, der Herr des Himmels mit den ausgebreiteten Flügeln, Drachenregent und das wundervolle Drachenhaupt (Uthyr Pen-Dragon) heisst, weil er die Arche Kyd baute, die durch die schrecklichen Wasser der grossen Fluth, mit Korn beladen und von Schlangen in die Höh' gehalten, drang (vergl. Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa. Leipzig 1823. p. 499 ff.).

Bötticher, Kunstmyth. I. p. 57, hat mich nun auf etwas höchst Wunderbares geführt, das ich wenigstens anführe. Er sagt nämlich im Anschluss an die auch von ihm erwähnte sog. Jungfrauenprobe zu Lanuvium: „Es war eigentlich auf eine Vermählung mit dem Schlangenfetisch abgesehen, und die Nachrichten, die uns Bosman und des Marchais von der grossen Schlange in

---

[1]) Paus. VII. 18. 2: ὡς δὲ πρὸς ὕπνον ἐτρέπετο ὁ Τριπτόλεμος, ἐνταῦθα Ἀνθείαν παῖδα Εὐμήλου τοὺς δράκοντάς φασιν ὑπὸ τοῦ Τριπτολέμου τοῦ ἅρμα ζεύξαντα ἐθελῆσαι καὶ αὐτὸν σπεῖραι. καὶ τὸν μὲν ἐπιλαμβάνει τὸ χρεὼν ἐκπεσόντα τοῦ ἅρματος, Τριπτόλεμος δὲ καὶ Εὔμηλος Ἄνθειαν πόλιν οἰκίζουσιν ἐν κοινῷ τοῦ Εὐμήλου παιδὸς ἐπώνυμον. Das Herabstürzen stellt sich zu dem vom Himmel herabfallenden Hephästos. Das im Blitz und Donner herabstürzende Wesen ist nämlich nach dieser Auffassung nicht der ächte Gewittergott, nicht der ächte Drachenfahrer gewesen, sondern ein Frevler, der dem Zeus, dem Triptolemos hatte nachahmen wollen und deshalb herabgestürzt wurde. Aehnlich ist auch die Phaethon-Mythe zu fassen als eine Auffassung des Gewitters, indem des Sonnengottes Sohn so ungeschickt fährt, dass er in der Gewitterschwüle Alles versengt, der Himmel selbst im Gewitter Feuer zu fangen scheint, bis er hinabstürzt, wo dann wieder der alte Sonnengott in der gewohnten Weise über die Erde hinfährt.

[2]) Wenn er durch eine Schlange getödtet und durch ein Kraut wieder lebendig wird (s. Eckermann ebend.), so stellt sich dies mythische Element zu dem entsprechenden in den Glaukos-Mythen (s. unten).

Whida gegeben haben, wo die Negermädchen so feierlich mit der Nationalschlange vermählt werden, enträthseln auf einmal das ganze Spiel". Die angezogene Quelle (Bosmann, Reise nach Guinea. Hamburg 1708. p. 449 ff.) ergiebt nun noch allerhand Merkwürdiges, was Bötticher hat bei Seite liegen lassen. Wir finden hier zunächst eine Verehrung grosser, unschädlicher Schlangen „weiss, gelb und braun unter einander wellenweise gemischt, die grösste eines Armes lang und dick". Jedes Dorf hat sein Schlangenhaus, eins wird aber besonders erwähnt als der Aufenthalt „des Königs aller Schlangen, nicht anders als des rechten Grossvaters in Grösse eines Menschen Dicke und Länge". Wallfahrten finden dahin statt und von den Schlangengottheiten hängt die Fruchtbarkeit des Jahres, die Ernte ab und deshalb wird ihnen besonders geopfert. Auch hier erscheinen also die Schlangen als Geber der Fruchtbarkeit. Den Hauptvortheil, heisst es aber weiter, ziehen die Priester und der König aus dem Schlangendienst alle Jahr, „von Maj. an, wenn der kleine Milhio gesäet, so lange bis er eines Menschen Höhe erreichet". Denn während gedachter Zeit, glaubt man, beschleichen die Schlangen zur Abend- und Nachtzeit die schönsten, jüngsten Dirnen, die ihnen am besten gefallen, entführen sie selbst aus verschlossenen Häusern und machen sie im Kopfe verwirrt, dass die Eltern gezwungen seien, dieselben in ein besonders dazu erbautes Haus bringen zu lassen, wo sie dann mit Geschenken versehen und nach bestimmter Zeit gelöst würden. Bosman fügt u. a. hinzu, „man hätte ihm das für gewiss versichern wollen, doch wäre es nur eine heilige und geistliche Unsinnigkeit, ebenso als wenn man sehe die Fastnachtsbrüder oder diejenigen, welche der Götzen oder Oraculn ihren Willen offenbaren". Wie merkwürdig stellt sich dies nach allem Bisherigen zu der an der Stelle des Drachen und über dem Schlunde, wo er hinabgefahren, in Exstase zur Frühlingzeit ihre Orakelsprüche gebenden Pythia, zumal die Sache auch sonst in der griechischen Mythologie noch Analoges hat, indem u. A. die Töchter des Kekrops, als sie die Erichthonios-Schlange erblicken, auch von plötzlicher Raserei ergriffen werden, und die ganze Art der Prophezeiung, die sich ursprünglich an die Gewitterdrachen knüpfte, wie wir weiter unten sehen werden, auch selbstständig von den im Unwetter einherrasenden Wolkenmädchen auszugehen schien.

8. Der Gewitterdrache und die himmlische Jungfrau.

Ohne mich auf letzteres für jetzt noch weiter einzulassen, verfolge ich nun das Verhältniss des Drachen zu einer Jungfrau, die er fressen will, oder der er sich in Liebe naht, von dem ich schon oben andeutungsweise geredet, in Märchen und Sage der indogermanischen Völker ein reicher Stoff. Zuweilen ist es auch

ein Jüngling, der ihm, um das Verderben abzuwenden, mit dem er droht, dargebracht wird, wie in der oben angeführten Sage von der Sybaris, überwiegend aber ein weibliches Wesen, dem dann im (Gewitter-) Kampfe ein Held zur Seite tritt. Es liegt am nächsten, bei dem Wesen, dem sich der Drache naht, an Sonne oder Mond zu denken, denen das Gewitterungeheuer zu Leibe rückt, und die Vorstellung wäre etwa dieselbe, wie sie Göthe in seinem Hermann und Dorothea reproducirt, wenn er sagt:

Aber lass uns nunmehr hinab durch Weinberg und Garten
Steigen, denn sieh, es rückt das schwere Gewitter herüber,
Wetterleuchtend und bald verchlingend den lieblichen Vollmond[1]).

Dazu kommt noch, dass ein derartiger Glaube, wenn auch in beschränkter Weise fortlebend, nicht bloss innerhalb der indogermanischen Völker, sich ausdrücklich nachweisen lässt; er erscheint nämlich auf wirkliche Sonnen- und Mondfinsternisse beschränkt, während er in dem Naturkreise, dem er ursprünglich angehört, durch andere Auffassungen allmählich verdrängt worden ist, gerade wie der Verfasser in der Abhandlung „der heutige Volksglaube u. s. w." nachgewiesen, dass die Mythen von der wilden Jagd sich zuerst im Gewitter entwickelt haben, der heutige Volksglaube sie aber nur noch im Sturm fortlebend denkt, unser Typhon ebenfalls sich im Unwetter bildete, dann aber im Glauben sich nur zuletzt noch an die eigenthümliche Erscheinung der Wasserhose knüpfte. Bei Sonnen- und Mondfinsternissen, sagt Jacob Grimm, Myth. p. 669, ist der indische Glaube, eine Schlange fresse Sonne und Mond, und wenn Paullinus, Systema Brahmanicum. Rom. 1791. p. 52 diesen Drachen oder Schlange Sessen oder Wásughi nennt, so ist es dieselbe, die wir schon oben p. 45 beim Quirln des Göttertranks im Gewitter kennen gelernt, und der Name Sessen neben Wásughi nur eine Corrumpirung von Çesha. Auch bei den Zendvölkern setzen die Sagen vom Ahriman derartiges voraus, wie Rhode, die heilige Sage u. s. w. p. 365, ausführt. Noch heutzutage beziehen Chinesen und die übrigen Völker Asiens beide Erscheinungen auf einen nachstellenden Drachen (s. Grimm ebend.). Von den alten Aegyptern berichtet Plutarch de Iside c. 49, dass sie das Verbergen der Sonne und Verschwinden des Mondes ebenso als Typhons Streifzüge und Mordthaten angesehen. Alter und weit verbreiteter Glaube war dabei, man müsse dem leidenden Himmelskörper zu Hülfe kommen und das Unthier durch Lärm verscheuchen (Grimm, M. p. 670. vgl. Panzer, Bayer-

[1]) Auch die Art, wie noch die Chroniken des Mittelalters Gewitter in ihren einzelnen Theilen beschreiben, streift oft nahe an diese Auffassung, und man braucht nur den Drachen hineinzufügen, so ist der Mythos da. z. B. findet sich in der Chronik Henr. de Knyghton aus d. XIV. Jahrh. (b. Twysden, Historiae Anglicae script. p. 2430) folgende Notiz in Betreff des J. 1219: Celebrante episcopo Londoniensi in ecclesia sancti Pauli facta est tanta nubium densitas, solis obscuritas, cum tonitruo et fulgure ac foetore intolerabili, ut populus exiret, ibidem relicto episcopo cum suo ministro.

sche Sagen II. 331 ff.). Der dröhnende, stundenweit schallende Lärm, der dabei namentlich mit Kupfergeräth veranstaltet wird, scheint noch an die ursprüngliche Scenerie, an den Angriff im Gewitter, zu mahnen und wäre eine rohe Nachahmung des Krachens des Donners, der das Ungethüm zuletzt zu verscheuchen schien. Ihn kannten auch die Römer: Campanorum imbellis multitudo tantum cum aëris crepitu, qualis in defectu lunae silenti nocte cieri solet, edidit clamorem, ut averteret etiam pugnantium animos. Livius XXVI. 5. cf. Plinius hist. nat. II. 12: Viri ingentes supraque mortalium naturam, tantorum numinum (solis ac lunae) lege deprehensa, et misera hominum mente absoluta, in defectibus scelera aut mortem aliquam siderum pavente, quo in metu fuisse Stesichori et Pindari vatum sublimia ora palam est deliquio Solis, et in Luna veneficia arguente mortalitate et ob id crepitu dissono auxiliante. Die Vorstellung eines Ungeheuers scheint aber bei den Römern wie bei den Griechen am frühzeitigsten durch andere Anschauungen zurückgedrängt worden zu sein, wie denn auch die letzteren zuerst auf die natürliche Ursache kamen. Wenn unsere Vorfahren übrigens bei diesen himmlischen Vorgängen den Wolf substituirten, indem nach der Edda Sonne und Mond von einem Wolfe verfolgt werden (vgl. Grimm, M. p. 224. 225), wie auch dann in der damit zusammenhängenden Vorstellung von dem doch mal eintretenden Weltuntergange die Midgardschlange und der Fenriswolf neben einander erscheinen, so tritt nur das heulende Sturmthier, als welchen ich den mythischen Wolf in deutscher Sage schon nachgewiesen habe, an die Stelle des Gewitterdrachen. Der Naturkreis ist immer derselbe, und während die beschränkte Sphäre der eigentlichen Sonnenfinsterniss für beide Thiere keinen Anhalt der Anschauung bietet, erklärt sich nach unserer Auffassung Alles leicht. Die colossale Anschauung, die übrigens bei dem Sturmeswolf zu Grunde liegt, zeigt uns die Edda (übers. v. Simrock p. 285) noch deutlich, wenn sie vom Fenriswolf sagt: „Er fährt mit klaffendem Rachen einher, dass sein Oberkiefer den Himmel, der Unterkiefer die Erde berührt. Feuer glüht ihm aus Augen und Nasen u. s. w.“

In den verschiedensten Formen der Mythen und Heroensage tritt uns nun der Niederschlag dieses alten Volksglaubens entgegen, wobei aber nun noch allerhand Variationen und Modificationen schon in der ursprünglichen Anschauung hindurchblicken. Denn nicht immer stand die Sonne oder der Mond am Himmel, wenn ein Gewitter heraufzog, es schien sich in diesem Falle also nicht um diese zu handeln; dann aber boten Sturm und Wolkenhülle, Blitz und Donner nicht bloss Material zur Ausstattung des Gewitterungethüms, sondern konnten vereint mit dem Regenbogen, der ja auch noch oft bei dem Gewitter hinzukommt, ebenfalls zur Ausschmückung des dem Drachen gegenübertretenden weiblichen oder ihn bekämpfenden männlichen Wesens dienen, so dass,

wenn das männliche Wesen in den Sagen immer deutlicher mit dem himmlischen Bogen und den Blitzpfeilen ausgestattet hervortreten wird, auch das weibliche oft in eine einfache Sturmes- und Wolkengöttin überzugehen, die Beziehung auf Sonne und Mond ganz zu verschwinden scheint. Dem analog tritt auch der drachenartige Charakter des Ungethüms oft zurück, erschien doch auch schon in den oben angeführten Sagen Typhon wie seine Brüder, die Giganten, als riesenhafter Halbmensch, Python ist bald Drache, bald Mensch[1]). Zu allem diesem werden die einzelnen Sagen die Belege liefern und auch noch in den einzelnen Ausführungen mannigfache Züge beibringen, die auf die feurige und himmlische Scenerie, mit der wir es zu thun haben, ausdrücklich hinweisen.

Je nachdem das weibliche (oder männliche) Wesen als menschlich oder göttlich aufgefasst wird, die Sage selbst noch an die rohesten Zeiten erinnert oder diese schon mehr abgestreift hat, erscheint das Verlangen des Ungethüms als Gefrässigkeit oder Liebesverlangen. Das dem Himmel (überhaupt der Welt) im Gewitter bevorstehende Unheil schien gleichsam nur durch ein Opfer abgekauft werden zu können, wie auch in der nordischen Mythologie der Riesenkönig Thrym die Freyja (oder gradezu die Sonne) als Opfer verlangt, was nur abgewandt wird, indem Thor durch List wieder in den Besitz des Donnerhammers und somit seiner Macht gelangt und den Riesen erschlägt. — Um nun von den Heroen und Localsagen zuerst zu reden, so ist der deutsche Drachenkämpfer κατ' ἐξοχήν Siegfried. Wie er den Fâfnir überwindet und zu der in der feurigen Wolkenburg von der Waberlohe umgebenen Brunhild vordringt, — was sich nun auch deutlich als eine Auffassung der feurigen Gewitterwolke ergiebt, — befreit Herakles durch den Wolkenwall geschützt, denn so deute ich das τεῖχος ἀμφίχυτον Ἡρακλῆος θείοιο ὑψηλόν. Hom. Il. 20. 145 sq., das ihn im Kampfe mit dem κῆτος schützt, die Hesione, so Perseus die Andromeda, welche einem Ungeheuer zum Frass vorgesetzt war, das die Gegend heimsuchte. Wenn Preller, Myth. I. p. 163 bei Besprechung dieser Sage hinzusetzt: „die merkwürdige Erzählung ist, dass er selbst in den Schlund des Drachen gesprungen sei und ihm von innen die Leber aufgeschnitten habe, wobei er von der Gluth der Eingeweide des Drachen verbrannt, alle Haare verliert", und hinzufügt: „ohne Zweifel nach orientalischen Traditionen, wo solche Märchen und Bilder von dem Kampfe des Sonnenhelden (?) mit Drachen und Ungethümen der Fluth nichts Ungewöhnliches zu sein scheinen[2])",

---

[1]) Dieselbe Bildung tritt schon hervor, wenn Grimm p. 670 nach Georgii alphab. tibetan. anführt: „es sind Ungeheuer Namens Tracehn, oben wie Menschen, unten wie Schlangen gestaltet, die Sonne und Mond nachstellen und ihre Verfinsterung bewirken".

[2]) Diese Deutung dürfte sich übrigens auch dort nun etwas modificiren.

so haben wir nach dem ganzen Naturkreis, in den wir den Ursprung dieser Mythen verlegen, zu letzterer Annahme durchaus keine Veranlassung, im Gegentheil passt es ebenso in den griechischen Mythenkreis, wie wenn Herakles in einem andern Drachenkampfe die Hydra mit brennenden Pfeilen aus ihrem Lager aufjagt, — wie bei Nonnus der Blitz auch πυριγλώχιν ὀϊστός heisst, — ein ganzer Wald in Flammen gesetzt wird (scheint doch bei einem Gewitter die ganze Welt in Flammen zu stehn), um mit Feuerbränden die abgeschlagenen Häupter auszubrennen, dass sie nicht wieder wüchsen (s. die Stellen bei Jacobi unter Herakles). Wurde doch auch anderseits Skylla, nachdem sie Herakles ebenfalls getödtet, dadurch wieder ins Leben gerufen, dass sie mit Feuerbränden verbrannt wurde, denn, wie ich es oben schon gedeutet, „im Feuer des Gewitters lebt die Gewitterschlange wieder auf". Wenn in den Heroen- und in den nachher erwähnten Göttersagen, sowie in den diesen Stoff behandelnden deutschen und slavischen Märchen, es sich fast mehr um die Rettung eines einzelnen weiblichen Wesens aus den Händen des Ungeheuers zu handeln scheint, so weisen die Localsagen Griechenlands noch bestimmter darauf hin, dass es sich um Rettung aus Untergang und Verderben überhaupt für alle Menschen ursprünglich zu handeln schien. Die delphische Sage von der Verheerung der Lamia oder Sybaris, von der die Delpher nur (nach des Apoll Rath) durch das Opfer eines Jünglings befreit werden konnten, ist schon oben erwähnt worden, indem sie zugleich den Zug bot, dass aus dem an den Wolkenbergen zerschellenden Ungeheuer ein Regenstrom entstand. Noch bezeichnender aber ist für uns die Thespische Sage, indem sie die Befreiung von dem Drachen ausdrücklich an die Verehrung des Ζεὺς Σαώτηρ (Servator) knüpft. Als der Drache das Land verheerte, heisst es, befahl Zeus, ihm jährlich einen durch das Loos dazu bestimmten Jüngling als Opfer darzubringen. Schon Manchen hatte dies betroffen, da tritt für den Kleostratos, welchen das Loos getroffen, Menestratos ein, gerade wie in Delphi für Alkyoneus des Euphemos Sohn Eurybatos; es ist also das Wesen, das den Kampf besteht, ein anderes als das, welches dem Drachen preisgegeben erscheint, auch wo dieses als männlich auftritt; ein wohl zu beachtender Zug. Kleostratos hatte sich aber, heisst es weiter, einen ehernen Panzer mit aufrechtstehenden Haken machen lassen, so dass, als der Drache ihn verschlingt, dieser auch seinen Tod findet. Die Thespier nannten aber den Zeus davon den Retter und verehrten ihn als solchen (Paus. IX. 26. 5).

Dem analog treten die Götter selbst auch in diese Drachenkämpfe als Befreier der Welt ein, aber nicht bloss, dass wir so bald Zeus, Athene und Apollo in derartigen Mythen verfolgen werden, auch das Verhältniss des Drachenungethüms zu einem weiblichen Wesen findet noch in den Göttermythen

seine Parallelen. So stellt es sich zu jenen heroischen Sagen von einem Kampf um ein weibliches Wesen, wenn Tityos oder Python die Latona antastet und deshalb vom Apollo erlegt wird, oder Porphyrion, der schlangenfüssige Gigant, Verlangen zur Hera bekommt und diese antasten will, — der eigentliche Mittelpunkt des Gigantenkampfes, — worauf ihn Zeus (*κεραυνώσας*) und Herakles (*τοξεύσας* — Apollodor I. 6. 2) tödtet. Auf dem Brandfelde Phlegrae im Westen der Erde oder auf dem Schlachtfelde Pallene im Norden (vgl. Jacobi unter Giganten) ist der Kampf, beides Bezeichnung in diesem Falle des himmlischen Gewitterterrains; Felsstücke und brennende Baumstämme fliegen dabei durch den Himmel (*ἠκόντιζον δὲ πέτρας καὶ δρῦς ἡμμένας*), und wenn es vom Porphyrion heisst, er wollte der Hera Gewalt anthun und zerriss das sie umhüllende Gewand (*καταῤῥηγνύντος αὐτοῦ τοὺς πέπλους καὶ βιάζεσθαι θέλοντος*), so sehen wir noch deutlich den wilden Sturmesriesen im rothen Blitz das Wolkengewand zerreissen. Hiess doch Zeus auch bei Pindar *φοινικοστερόπης*, werden doch auch am Typhon, wenn er bei Apollodor halbmenschlich geschildert wird, hundert Arme erwähnt, mit denen das Unthier im Sturm wüthet. Es ist dieselbe Anschauung, wie wenn es bei von Seldt in seinem Gedicht „des Gewitters Majestät“ (bei Wander, die poetische Jugendwelt. Grimma 1846. p. 213) heisst:

> Und sausend und brausend durch riesige Eichen
> ergrimmte Stürme stöhnen und keuchen,
> — — — — — — — — —
> sie heulen und eilen durch Flur und durch Wald,
> zerreissen mit trotzig kühner Gewalt
> den schwarz verhangenen Wolkenhimmel.

Neben Zeus, dem Herrn des Donners, tritt Athene dann bei der Bekämpfung der Giganten in den Vordergrund, und wenn Herakles ausdrücklich noch zur Beendigung dieses Kampfes herbeigerufen wird, wird er, mit Bogen und Pfeil dabei ausgerüstet, sich noch specieller zum Bogenschützen Apollo in seinem Kampfe mit Python stellen, von dem bald die Rede sein wird. —

Als eine der Porphyrion-Sage ähnliche Erzählung reihe ich gleich an die von Ixion's Frevel gegen die Hera und seinem Untergange. Er war ein Sohn des Phlegyas, den Kuhn schon, dem indischen Bhṛgu identisch, als den Glänzenden, Leuchtenden, den Blitz nachgewiesen hat[1]), mit dem dann Apollo kämpft und ihn tödtet, weil er des Gottes Tempel (d. h. den himmlischen) angezündet[2]). Sein Sohn Ixion nun, der Vater der Kentauren, der Wolkendämonen, der Kinder der Nephele, der zottigen Ungeheuer, die mit ihren Feuerbränden, Felsstücken und der

[1]) Die Mythen von der Herabholung des Feuers bei den Indogermanen. Berlin 1858. (Progr.) p. 5.

[2]) Die Belegstellen über Ixion s. b. Jacobi, unter Ixion.

ganzen sonstigen Einkleidung als eine der rohesten Auffassungen des Gewitters, analog der der Giganten, anzusehen sind, dieser Ixion nun stellt der Hera nach und wird deshalb vom Zeus (wie Hephästos) vom Himmel herabgestürzt und muss u. A. an einem feurigen Rade, mit Schlangen festgebunden, in der Luft herumfliegen, woraus dann erst wieder, wie bei den Danaiden und anderen ähnlichen Gestalten, seine Localisirung in der Unterwelt folgte, wo auch Lucian de luctu 3. geradezu dann als eine allgemeine Strafe der Bösen dies Herumgewälztwerden an einem Rade angiebt. Das feurige Rad übrigens, was ich schon in der deutschen Mythologie und Kuhn nun auch in der indischen als eine Auffassung des rollenden Blitzfeuers nachgewiesen hat[1]), erscheint demgemäss vollständig ebenbürtig in diesem Kreise neben der Deutung der Blitze als Schlangen, und beide Auffassungen stützen sich gegenseitig. Zur Ixion- und Hera-Sage stellt sich nun aber wieder als eine Variante, wenn der Kentaur Nessos die Deïaneira am Fluss Euenos antastet und deshalb vom Herakles erlegt wird[2]); ja noch mehr werden wir in das ursprüngliche himmlische Terrain zurückversetzt, wenn Herakles um dieselbe Deïaneira mit dem Acheloos, dem Herrn der himmlischen Wasser, wie wir oben gesehen haben, kämpft, und dieser dem mit dem Bogen ausgerüsteten Gotte in mannigfacher Gestalt bald als Blitzesschlange, bald als brüllender Donnerbulle gegenübertritt. In der athenischen Sage vom Theseus und dem Minotauros, die sich hieran reiht, ist der Drache ganz beseitigt, der fabelhafte Stier ist es, der bekämpft werden muss, und das weibliche Wesen, die Ariadne, steht dem Helden hülfreich zur Seite; der Faden aber, an dem sie ihn durch das (Wolken-) Labyrinth leitet, erinnert anderseits lebhaft an die oben berührte Anschauung des Blitzes als eines Seiles.

9. Gorgo und Athene.

Ehe ich aber in der Untersuchung weiter gehe, muss ich noch einmal auf die Stellung der Athene im Giganten-Kampfe zurückkommen. Ich habe schon oben auf die Beziehung der Athene sowohl zu Schlange als Drachen hingewiesen, und wie sie sowohl selber *Γοργώ* heisst, als anderseits *Γοργοφόνος*. Aehnlich zeigte es sich bei den Heroen; auch ihren Gestalten war das Schlangenelement eng verwachsen, und die erdgebornen Erichthonios und Kekrops erschienen geradezu in gigantenähnlicher Bildung. Ich begründete darauf die Vermuthung, dass, wenn Athene einerseits den Heroen freundlich ist, anderseits nach Homer aber

[1]) Heutige Volksglaube u. s. w. p. 20. vgl. Kuhn, die Mythen von der Herabholung des Feuers p. 21. Dieser Anschauung von feurigen Rädern, die im Blitz man einherrollend wähnte, schliesst sich auch an, wenn Hesiod Th. v. 690 singt: οἱ δὲ κεραυνοὶ — ποτέοντο — ἱερὴν φλόγα εἰλυφόωντες.

[2]) s. Jacobi, p. 421.

ihre (Blitz-) Lanze gebraucht, „um die von ihnen zu bändigen, denen sie zürnt, die Tochter des gewaltigen Vaters", ursprünglich kein Unterschied im Element zwischen Heroen und Giganten stattgefunden, dieser sich erst mit der Entwicklung des Charakters beider eingestellt habe. Ich führte oben schon an, dass die Giganten dann auch z. B. bei Hesiod als Lanzenschwinger, ganz wie die Helden, dargestellt wurden und will hier noch Preller I. p. 56 als Bestätigung anführen, der von der Darstellung des Gigantenkampfes auf alterthümlichen Vasenbildern sagt: „Die Giganten sind in solchen älteren Werken immer so gebildet, wie auch Hesiod sie beschreibt, wie andere Götter und Helden gestaltet". Dazu kommt noch, dass bei dieser Auffassung dann nicht am Leibe der Giganten, sondern in anderer Weise das Schlangenelement in diesen Kampf eintritt; denn die alten Sagen erzählten auch, dass die Giganten der Athene einen Drachen entgegengeworfen hätten, den sie ergriffen und an den Himmel geschleudert, wo er noch unter den Sternbildern zu sehen (Hygin P. A. III). Das stimmt zu der attischen Sage, auf die schon Preller a. a. O. aufmerksam gemacht, der zu Folge (nach Eurip. Ion. v. 987 sqq. 1528) Athene dem Siege über die Giganten speciell den Beinamen Nike, sowie das Medusenhaupt verdankte. Es heisst nämlich an den angeführten Stellen aus Euripides, dass die Erde auf der phlegräischen Ebene, wo der Gigantenkampf gewesen, die Gorgo, das *δεινὸν τέρας* als Beistand ihren Kindern den Giganten geboren, diese aber Pallas-Athene getödtet habe. Was also in der argivischen Sage dem Perseus zugeschrieben wurde, wozu er von den Göttern selbst ausgerüstet ward mit Flügelsohlen, unsichtbar machendem Helm des Hades, der bedeutsamen Sichel und dem Spiegel, den ihm Athene giebt, damit er nicht der furchtbaren Gorgo ins Antlitz zu schauen brauche; das vollführte nach altattischer Sage die Athene selbst, davon hiess sie die Gorgotödterin und führte der Gorgo Haupt auf dem Schilde, während nach der argivischen Sage es auf dem Markt unter einem Erdhügel lag. Paus. II. 21. 6.

Die ganze Sache erhält nun aber noch einen ganz anderen Hintergrund, wenn wir noch näher auf die Gestalt der Gorgo eingehen. Wir haben die Gorgonen oben im Allgemeinen unter dem Geschlecht des Typhon aufgeführt, und dazu stimmt auch die gewöhnliche Darstellung derselben als geflügelter Unholdinnen mit Schlangen statt der Haare. Daneben tritt aber die selbstständige Vorstellung der Gorgo als eines *δεινὸν τέρας*, als eines entsetzlichen Hauptes bei Homer, was entweder auf der Aegide des Zeus sich befindet (Il. V. 741) oder in der Unterwelt bei der Persephone, demzufolge der Dichter den Odysseus auch nicht zu lange an der Einfahrt zur Unterwelt verweilen lässt, aus Furcht, dass ihm nicht Persephone der schrecklichen Gorgo Haupt heraufsende (*μή μοι Γοργείην κεφαλὴν δεινοῖο πελώρου ἐξ Ἄϊδος πέμψειεν ἀγαυὴ Περσεφόνεια*. Od. XI. 634 sq.). Ich nehme

nun für Gorgo aus der Etymologie, welche Kuhn (Zeitschrift f. Sprachvergl. I. p. 460) aufstellt, die Bedeutung der „grummelnden“ Gewitterwolke, wozu sich dann der Γάργαρον als eine Art Donnersberg stellt. Kuhn weist nämlich hin auf „Skr. garj brüllen, heulen, namentlich donnern, besonders vom fernen Donner und davon gebildetes garja und garjana n. the grumbling of clouds“. Das giebt nun für das Gorgohaupt dieselbe Anschauung, wie man noch im nördlichen Deutschland die aufziehende Gewitterwolke als „einen Grummelkop, der da steht“, bezeichnet (Nordd. S. Geb. 429), und die Schlangenhaare desselben würden nun nach unserer Deutung diese Vorstellung eines solchen gewaltigen, furchtbaren, schlangenumflatterten Kopfes, der zu Zeiten aus der Unterwelt im Gewitter heraufkommt, nur noch lebendiger ausführen. Die Eigenschaft übrigens, dass der Gorgo Anblick versteinert, findet auch ihr passendes Analogon in unserm Naturkreise, indem ich nur das Pierersche Conversations-Lexicon unter Gewitter aufzuschlagen brauche, um die Bemerkung, die jeder gewiss auch schon gemacht, darauf beziehen zu können, „dass das Geprassel des einschlagenden Wetters in der Nähe dem Rasseln eines Haufens herabstürzender Steine gleicht“. Demgemäss vervollständigt auch dies nur das Bild des gorgonischen Gewitterkopfes, wenn die der Gorgo im Himmel gegenüberstehenden Wesen versteinert hinzustürzen scheinen, und dazu stellt sich dann als analogen Ursprungs, wenn in den himmlischen Kämpfen des Typhon und der Giganten, ebenso wie in denen der Titanen schon bei Hesiod „rollende Felsstücke“ eine Hauptrolle spielen. — Auch dieser Glaube, dass im Donner mit Steinen dort oben gewirthschaftet werde, lebt vereinzelt noch in Deutschland fort. So berichtet Müllenhof p. 358 aus Schleswig-Holstein, wenn man in Dithmarschen sage, „die Engel kegeln dort oben, so meine man, sie würfen mit grossen Steinen. Man meine auch sonst, dass der liebe Gott beim Gewitter erzürnt sei und mit Steinen um sich würfe.“ Ebenso berichtet E. Meier in s. Schwäbischen Sagen aus dem Schwarzwalde p. 259: „Man glaubt, dass das Kegeln (beim Donner) mit Steinen geschehe, und dass ein solcher Stein, sobald er an ein Loch komme, herabfalle und auf der Erde irgendwo einschlage. Deshalb fürchtet man nicht sowohl den Blitz, als vielmehr den Streich, wie man den Donner nennt“. Der Donnerstein, der einschlägt, und den man, wenn man ihn findet, aufheben muss, zeigt einen Uebergang zu einer andern Vorstellung, nämlich zu einem Keil, den man im Blitz herniederfahrend wähnte, wovon ich im heutigen Volksglauben p. 16 gehandelt, und den der Landmann noch jetzt in den sogen. Blitzröhren oder Donnerkeilen finden will; das Anknüpfen aber der rollenden Steine an den rollenden Donner zeigt in Betreff dieser die besondere ursprüngliche Vorstellung von colossaleren Blöcken, mit denen man glaubte, dass oben agirt werde. Und so knüpft sich auch gerade an solche einzeln liegende, grosse

Blöcke noch jetzt, besonders in Norddeutschland, die Sage, der Teufel, d. h. der Gewittergott des Mittelalters, habe sie dort oder dort hingeworfen; er hätte eigentlich diese oder jene Kirche damit einwerfen wollen, da seien sie ihm aus der Hand gefallen. Wenn im Allgemeinen dann Riesen an seine Stelle in dieser Hinsicht treten oder gar in der Gegend von Havelberg uns erzählt wurde, Frau Harke (d. h. die Frigg der Mark) habe mit einem solchen Stein den Dom zu Havelberg einwerfen wollen, so werden wir noch ausdrücklich in jene Zeit des Uebergangs aus dem Christenthum ins Heidenthum zurückversetzt, wo, wenn die zerbrechlichen Kirchen von einem Unwetter zertrümmert wurden, man das Wirthschaften der feindlichen heidnischen Wesen noch darin wahrzunehmen glaubte. Jedenfalls aber bestätigen diese Sagen in ihrer, wenn auch späteren, Anschauung einen alten Glauben an rollende Felsstücke im Poltern des Donners.

Auch noch andere griechische Sagen weisen auf dieselbe Vorstellung hin und tragen dazu bei, die Elemente des über die ganze Welt verbreiteten Steincultus als eben an diese himmlischen Steine sich anschliessend darzustellen, namentlich weise ich gleich noch auf eins hin. Es erklärt sich nun nämlich sofort in der Unterwelt, die wir oben schon im Himmel localisirt haben, der stets wieder hinabrollende Stein des Sisyphos, wenn er auch beinahe schon die Höhe erreicht hat und wenn das Rollen von Steinen als eine Strafe der Bösen überhaupt dort oben galt (λίθους ἀνακυλίειν. Lucian de luctu 3). Dazu stellt sich nun auch der tuscische Gebrauch, den wir erst jetzt verstehen, wenn der lapis manalis, der vor dem capenischen Thore beim Tempel des Mars lag, zur Abwehr von Dürre nach der Stadt gezogen wurde, auch man andere cylinderförmige Steine, um Regen herabzuzaubern, d. sogen. aquaelicium, längs der Grenzlinie zog. Müller, Etrusker. Breslau 1828. II. 340.

Doch kehren wir zur Athene und dem als Gewitterkopf nachgewiesenen Gorgonenhaupte zurück, woran sich noch unmittelbar Anderes schliesst, das uns noch für die ganze Gestalt der Göttin von der grössten Bedeutung wird. Athene ist zunächst also, wie schon Lauer und Preller (s. oben p. 38) in Betreff der Sage von ihrer Geburt es ausgesprochen, die Blitzgöttin als Lanzengöttin gedacht, — wie Pindar auch den Zeus ἐγχεικέραυνος, Nonnus Dionys. II. 212 den Blitz geradezu σελασφόρον ἔγχος Ὀλύμπου nennt, — vor der nach dem homerischen Hymnos bei ihrer Geburt der ganze Himmel erzittert, Helios selber nicht scheint (d. h. wie es der Dichter ausdrückt, „lange den Sonnenwagen stillhält"), bis sie die glänzenden Waffen abgelegt. Dazu stellt sich nun aber, wenn sie nach Tzetzes z. Lycophr. 111 Belonike geheissen haben und des Bronteos (oder Brontes, d. h. des Donnerers) Tochter gewesen sein soll, oder nach dem Schol. z. Hom. Il. VIII. 39 Zeus die Metis, die vom Brontes schwanger war, in sich aufgenommen und die Athene dann aus seinem Haupte geboren haben sollte. Dies Letztere wird nun

auch erst nach unserer Deutung klar. In Anschluss an die bei der Gorgo nachgewiesene Vorstellung ergiebt sich nämlich das Haupt des Himmelsgottes, aus dem die Lanzengöttin hervorspringt, als eine besondere selbstständige Auffassung einer Gewitterwolke als eines solchen Gewitterkopfes, und die Anschauung wird noch mehr ausgeführt, wenn Hephästos oder Prometheus dies Haupt des Zeus mit dem Beile spaltet, dass die Göttin dann mit ihrer Lanze hervorspringt; denn wir werden nachher auch bei den Griechen den Blitzgott als Beilgott wiederfinden. In Kreta erzählte man zumal dieselbe Sage nicht von dem Spalten des Zeus-Hauptes, sondern geradezu von dem einer Wolke, wenn es hiess: *νεφέλῃ κεκρύφθαι τὴν θεόν, τὸν δὲ Δία πλήξαντα τὸ νέφος προφῆναι αὐτήν*, vgl. Preller I. p. 128. Pindar malt die Anschauung noch mehr aus, wenn bei ihm die Athene unter des Hephästos Beil hervorspringend, *ἀλάλαξεν ὑπερμάκει βοᾷ*, dass Himmel und Erde erbeben (Preller I. p. 129), was doch auf nichts Anderes gehen kann, als auf die das ganze All erschütternde Donnerstimme. Dazu stellt sich dann auch die argivische *Ἀθηνᾶ Σάλπιγξ* (Lauer p. 369. Preller I. p. 147), und dass sie überhaupt als die Erfinderin der erzmündigen Felddromete galt; denn Homer schildert auch so den Donner, wenn er beim Streit der Götter singt: *ἀμφὶ δὲ σάλπιγξεν μέγας οὐρανός*. Hom. Il. XXI. 388. — Auch das erklärt sich nun nicht bloss, sondern bestätigt noch in anderer Weise unsern ganzen Anschauungskreis, wenn Athene dann anderseits als die aus dem Wasser geborne erscheint; es sind die himmlischen Wasser, denen sie entsteigt, und der tritonische See ist nur das Gegenstück zu dem schon oben erwähnten Acherusischen See. Während aber dieser dann mit den Unterweltswesen wanderte, localisirte die Sage den tritonischen aufs mannigfachste in und ausserhalb Griechenlands, besonders aber erlangte der libysche See, den man wieder verschieden suchte, grosse Bedeutung in den Sagen der Athene. Sie berührt sich in diesem Ursprunge mit der schaumgebornen Aphrodite, wie auch in der Beziehung beider zum himmlischen Schmiedegott Hephästos eine solche Gemeinsamkeit des Ursprungs hervortritt, indem nur die Streitbarkeit der Lanzengöttin die Vorstellung der gewahrten Jungfräulichkeit in gewissem Sinne wahrscheinlich machte, die Liebesgöttin dann als seine Gemahlin auftreten konnte.

Doch es würde uns zu weit führen, dem hier weiter nachzugehen; ich schliesse nur noch zwei Mythen an die Gorgonen-Sage an, die dieselbe noch in anderer Weise in specielle Beziehung zu dem Naturkreise bringen, in dem wir sie nachgewiesen. Der erste Mythos betrifft die den Gorgonen in dem Element verwandten Gargareer in der Amazonen-Sage. Völker in seiner mythischen Geographie (Leipzig 1832. p. 219 ff.) hat schon darauf hingewiesen, dass Athene mit den streitbaren Amazonen in dem nächsten Verhältniss stehe, so dass wir sie nach unserer Auffassung

derartiger Mythen in ihrer Jungfräulichkeit und Streitbarkeit als Prototypen der Gewittergöttin Athene ansehen können. In Griechenland selbst hatte sich die Sage derselben localisirt, namentlich erzählte man in Athen von ihnen, dann aber erscheinen sie an den Horizont der griechischen Welt, besonders in das westliche Asien, wie alle derartige ältere mythische Wesen versetzt. Herakles, Bellerophon, Theseus, Achill lässt die Sage mit ihnen kämpfen. Auch nach Libyen an den Tritonischen See, die Geburtsstätte der Athene, setzte man sie, und da sollten sie an dem jährlichen Feste der Pallas, in zwei Parteien getheilt, mit einander kämpfen und die tapferste Streiterin in vollständiger hellenischer Rüstung auf einem Wagen um den See herum führen. „Daher kommt es", setzt Völker a. a. O. hinzu, „dass Athene als Anführerin auf den Zügen der libyschen Amazonen genannt wird". Man sieht, Streit erscheint diesen Heldenfrauen eigen; haben sie keine Gegner, streiten sie unter einander, gerade wie die andern kriegerischen Geschlechter, deren Geburt im Gewitter wir nachher bekommen werden, und Athene ist gleichsam nur die concentrirte, zur Gottheit im Cultus gewordene Amazone. In ihrer Vielheit sind jene aber noch gleichsam die weiblichen (lanzenschwingenden) Giganten und Heroen, und so werden wir auch nachher noch den Kampf des Herakles mit ihnen in anderer Weise in diesem Element wurzeln sehen. Von diesen Amazonen heisst es nun, — und deshalb bin ich hier etwas auf sie eingegangen, — sie hielten sich wie Athene von allem Männer-Umgang fern, aber um ihr Geschlecht fortzupflanzen, hätten sie im Frühling Umgang mit den Gargareern, ihren Nachbarn (Jacobi p. 84). Aus dem Mythos von der Semele ergiebt sich nun aber auch die Auffassung des Gewitters als einer Vermählung des Zeus und der Hera; denn weil er sich der Semele so naht, wie der Hera nämlich mit Donner und Blitz, stirbt jene. Weitere Untersuchungen werden darthun, dass diese Auffassung ursprünglich ganz grobsinnlich zu fassen, wie es noch besonders in der Sage von dem der Athene sich nahenden Hephästos hervortritt. Hier genügt es, das Factum zu fixiren, dass der ἱερὸς γάμος der Götter, des ἐρίδουπος πόσις Ἥρης und dieser, der auch in den Frühling gesetzt ward, nur wieder die einheitlich gefasste göttliche Auffassung dieses Vorgangs ist; während der ältere Glaube die Gewitterjungfrauen, die Amazonen in den Frühlingswettern sich mit ihren Nachbarn, den Donnerern, denn das würde nach der obigen Etymologie von Gorgo auch der Name der Gargareer bedeuten, begatten liess.

Das Zweite, was ich noch an die Gorgonen-Sage anreihe, ist die Notiz, dass die Sage von dem Haupte der Gorgo noch im Mittelalter fortlebte und in einer Form, die zwar roh, doch das nachgewiesene Element zum Theil noch mehr hervortreten lässt. Sie stammt aus denselben Quellen, woher die oben mitgetheilte von

dem Drachen, der sich im Meerbusen von Satalia zeigen sollte, und ist gleichsam im Ursprung nur eine Variante zu jener. Sie knüpft sich an die Insel Megiste an der lykischen Küste, die, wie Herr Kiepert mir freundlichst mitgetheilt, noch jetzt ganz von Griechen bewohnt ist. Auf Megiste, das die Türken Meïs nennen, und in den Quellen des Mittelalters unter der corrumpirten Form von Yse auftritt, lebte, erzählten die Eingebornen nach Joh. Bromton[1]), eine Jungfrau oder Königin, um deren Liebe sich ein Held vergebens bewarb; erst im Tode konnte er ihr beiwohnen. Wenn dies im Allgemeinen an die vom Hephäst verfolgte Athene erinnert, so gemahnt es besonders daran, dass auch Metis, Semele, Koronis, die Wolkenmütter, wie wir weiter unten sehen werden, als ihnen der Gott im Gewitter naht, sterben und nur ihre Geburt dann gerettet und bis zur Zeit ihres Erscheinens verborgen wird. Unser Held fand nun, heisst es weiter, als die Zeit da war, im Grabe eine entsetzliche Geburt, oder die Mutter brachte sie ihm nach einer andern Version, nämlich ein solch entsetzliches Haupt, dass Gervasius von Tilbury, der uns diese Sage auch erzählt[2]), nicht ansteht, es ohne weiteres Gorgonis caput zu nennen, und die Perseus-Sage darauf überträgt. Nämlich dieser Kopf hatte, wie die Eingebornen erzählten, die Gewalt, dass er den Helden stets zum Siege verhalf, indem

[1]) Joh. Bromton in den Historiae Anglicae scriptores X. Londoni 1652 (ed. Twysden) p. 1216 sq.: Deinde transivit (rex Anglorum) per insulas de Yse, in quarum una est castellum, quod dicitur Rugecastell. Ibi mansit jamdudum quaedam puella, quae Yse vocabatur, a cujus nomine insulae illae nomen acceperunt. — Indigenae quidem ibi narrant, quod quidem miles puellam illam dilexit, quae sibi, quamdiu vixit, noluit consentire. Qua defuncta, miles accessit ad eam et cum ea concubuit, dicens: Quod cum viva facere non potui, cum mortua feci. Cui ista dicitur respondisse: Ecce filium in me genuisti et cum tempus pariendi advenerit, ego afferam filium tuum tibi. Et post novem menses, cum tempus pariendi instaret, peperit filium sed abortivum, quem portans ad militem ait: Ecce filius tuus, quem genuisti, abscide caput ejus et illud tibi reserva. Quandocumque enim volueris inimicum tuum vincere vel terram ejus destruere, vultus capitis abscisi discooperiatur et convertetur versus inimicum tuum et terram ejus et statim ipse et terra ejus peribunt. Et cum cessare volueris, recooperiatur caput et tribulatio cessabit. Et factum est ita. Quemcunque enim destruere volebat, illo modo ipse destruxit. Post multum vero temporis miles ille duxit uxorem, quae saepius eum interrogavit, qua arte vel ingenio omnes inimicos suos sine armis et exercitu ita faciliter destruebat. Ille autem ei dicere noluit, sed increpando jussit ut taceret. Et quanto plus ipse eam increpabat, tanto plus illa anxiebatur, ut sciret. Contigit ergo quadam die, dum miles abesset et ipsa cum solis puellis suis in secretiori thalamo esset, ad archam accessit, in qua sperabat illud secretum domini sui esse, per quod ipse ita inique operabatur et in archa illud detestabile caput invenit, quod statim in gulpho Sataliae projecit. Et dicitur quod quandocumque caput illud resupinum est, gulfus ille adeo commovetur, quod nulla navis illam transire potest. Et quando caput illud supinum jacet, tranquillitas magna fit in gulfo.

[2]) Des Gervasius Erzählung giebt Liebrecht, Otia Imperalia Gervasii. Hannover 1856. p. 11. vgl. daselbst p. 93 die Variante nach Roger de Hoveden, die mit der Bromton's ziemlich stimmt.

Alles umkam und unterging, was er erblickte. Der Held vermählte sich aber nachher, und während er mal auf der See ist und im Schooss seines Weibes eingeschlafen, öffnet diese aus Neugier die Kiste, die das entsetzliche Haupt birgt; zu spät erwacht der Held, auch er sieht das entsetzliche Haupt, und alle mit dem Schiff versinken. Seit der Zeit ruht auch das Haupt auf dem Grunde des Meeres, — nach einer Version hat es das Weib selbst dort glücklich versenkt —; ist der Kopf nach oben gewandt, giebt es Sturm und Unwetter; ist er nach unten, ist die See ruhig. Da haben wir noch deutlich in dieser Localsage aus dem Mittelalter, im Anschluss an die Natur, den Hinweis auf den beim Gewitter nach oben kommenden Gewitterkopf, während er sonst in der Tiefe ruht, gerade wie auch der Gorgo Haupt bei Homer in der Unterwelt war, und Odysseus nur fürchtete, dass Persephone es heraufschicke. Wenn in der Erzählung des Gervasius es mit einer Variante der Sage heisst: „Hinc tradunt, in capite septennii caput faciem ad superiora vertere et hoc periculum in mari navigantibus generare“, so dürfte dies speciell auf das Hervorkommen des Gewitterkopfs zur Frühlingszeit nach den sieben winterlichen Monaten gehen, die hier, wie wir noch öfter sehen werden, ursprünglich damit gemeint sein dürften.

10. Heroische Drachenkämpfe um die Herrschaft.

Doch kehren wir jetzt zur Entwicklung unserer Drachenkämpfe zurück, so verschwindet die oben ausgeführte Beziehung auf ein weibliches Wesen in dem Kampfe auch ganz; er erscheint zunächst als ein einfaches Abenteuer, ein Heldenstück. So in märchenhaftem Charakter in der Sage vom Jason und dem kolchischen Drachen, obgleich auch hier noch eine Medeia im Hintergrund steht; ferner in der vom Herakles und dem hesperischen, oder in peloponnesischer Localsage vom Herakles und der Hydra; so in der korinthischen vom Bellerophon und der Chimaera, oder in der argivischen vom Perseus und der Gorgo, und zwar, wenn bei der Ausstattung des Helden bestimmte Waffen erwähnt werden, ist es immer Bogen, Sichel oder Lanze, deren Bedeutung bei den entsprechenden Götterkämpfen sich ergeben wird. Dann aber erscheint der Kampf, und dies erinnert vor Allem an seine ursprüngliche himmlische Bedeutung, als ein Kampf um die Herrschaft, natürlich des Landes, wo die Sage sich localisirt hat; der Drache erscheint als ein früher mächtiger Herrscher, analog dem, wenn Artemidor in seinen Traumdeutungen II. c. 13 sagt: *δράκων ὁρώμενος βασιλέα σημαίνει διὰ τὸ δυνατὸν καὶ δεσπότην καὶ ἄρχοντα.* So hiess es in der Localsage von Salamis, ein Drache habe vorher Salamis inne gehabt, Kychreus sei gekommen und habe ihn getödtet *καὶ τὴν βασιλείαν*

κατέσχεν. Tzetzes z. Lycophr. 110. So tödtet nach thebanischer Sage Kadmos vor der Gründung Thebens erst den Drachen an der Aresquelle, gerade wie hernach Oedipus durch die Besiegung der Sphinx Herr von Theben wird. So wurde Phorbas auf Rhodos heroischer Ehren theilhaftig, weil er die Insel, die früher wegen der übergrossen Schlangen, die die Erde dort hervorbrachte, Ophiusa hiess, von diesen Unthieren und besonders von einem Drachen von ungeheuerer Grösse befreit hatte, weshalb auch Polyzelos, der Rhodier, den Ophiuchos am Himmel für den Phorbas hielt (Diodor. V. 58 a. Hygin P. A. 14. vgl. Gerhard, Myth. §. 640. 1).

Wie im Meerbusen von Satalia und auf Megiste wir die Drachensagen noch zur Zeit der Kreuzzüge fortlebend fanden, so ist auch hier auf Rhodos uns noch eine Form der Sage aus jenen Zeiten überliefert worden, in der beim Fortrücken der heroischen Sagen zugleich mit der Geschichte die alte rhodische Sage vom Drachentödter sich im XIV. Jahrhundert an dem Ritter Gozon, dem späteren Grossmeister der rhodischen Johanniter, wieder geboren hat; ich meine die von Schiller in seinem Kampf mit dem Drachen verherrlichte Sage, und wie der Dichter sich in seiner ganzen Erzählung genau an die Tradition gehalten hat, erwähnt er auch die alte Drachenscenerie, die Höhle mit dem klaren Quell, bei dem das Unthier sich aufhielt. Auch hier tödtete nicht bloss der Drache Menschen und Vieh, sondern verpestete auch mit seinem giftigen Hauche die ganze Luft, wie Typhon, Ahriman u. s. w. (Erat in Rhodo insula, non procul ab ecclesia Stephani rupes ingens, vastissimo antro subterraneo, ex quo rivus dimanabat, instructus. In hoc antro excubabat monstrum horrendum ingens et formidabile visu, quod non universam duntaxat orientalis insulae partem magna hominum jumentorumque ruina, inaudita infestabat saevitia, sed et virulento suo habitu aërem ita corrumpebat, ut nemo sine manifesto vitae periculo hanc oram adire posset)[1]).

Aber nicht zu Rhodos allein, überhaupt hat im Mittelalter in Griechenland und dem Orient die Sage vom Drachentödter noch eine grosse Verbreitung gehabt, insofern sie sich in christliche Formen neben dem heiligen Michael an den heiligen Georg anschloss. Die Apocalypse hat hier den Grundton der Auffassung angegeben, der dann in allen christlichen Sagen des Mittelalters wiederklingt. Der Erzengel Michael, der streitbare Fürst, der auch schon, Daniel X. 13, als ein Helfer in der Noth erscheint, der nach der Epistel St. Judae I. 9 mit dem Teufel um den Leichnam Moses zankt, besteht nach der Apocalypse den Kampf

---

[1]) Bosio in Schottii Physica curiosa. Herbipoli 1697. p. 1156. Die Erzählung giebt auch nach demselben Valentin Schmidt, Balladen und Romanzen deutscher Dichter. Berlin 1827. p. 251.

mit dem Drachen, dem Antichristen, der aus dem Himmel auf die Erde hinabgeworfen wird. Apocalypse XII. 7 sqq.: *καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ· ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ ἐπολέμησαν μετὰ τοῦ δράκοντος· καὶ ὁ δράκων ἐπολέμησε καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἴσχυσαν, οὐδὲ τόπος εὑρέθη αὐτῶν ἔτι ἐν τῷ οὐρανῷ. καὶ ἐβλήθη ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος διάβολος καὶ ὁ σατανᾶς, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὅλην, ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν.* Ueberall brechen nun aber auch hier, — ich rede nur von der plastischen Gestaltung der Verkündigung, die offenbar an volksthümliche Vorstellungen anknüpfte, — die uns bekannten Elemente hervor. Der Drache wird geschildert als gross und roth, hat sieben Häupter und sieben Kronen; er verfolgt am Himmel ein Weib, das bekleidet war mit der Sonne, den Mond unter ihren Füssen und eine Krone von zwölf Sternen auf ihrem Haupte. Sie hatte geboren ein Knäblein unter grossen Qualen und floh nun, angethan mit den beiden Fittigen des Adlers, vor dem Drachen. Als dieser vom Erzengel Michael besiegt ist, schiesst er nach dem Weibe aus seinem Munde ein Wasser wie ein Strom, dass er sie ersäufete, aber die Erde half dem Weibe und that den Mund auf und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem Munde schoss. Wenn er mit seinem Schweif den dritten Theil der Sterne vom Himmel niederzieht, so erinnert das an ähnliche Züge, die beim Nonnus in Betreff des Typhon wiederkehren, und diesen in seiner ganzen, das Firmament und das All gefährdenden, Furchtbarkeit schildern. An diese Vorstellung reihte sich nun der, das ganze Mittelalter durchziehende, Gegensatz des Kreuzes und des überwundenen Drachen, wie auch Constantin der Grosse schon nach Eusebius, vita Constantini III. 3 sich selbst bildlich darstellen liess: *ὁ μὲν δὴ καὶ ἐν γραφῆς ὑψηλοτάτῳ πίνακι πρὸ τῶν βασιλικῶν προθύρων ἀνακειμένῳ, τοῖς πάντων ὀφθαλμοῖς ὁρᾶσθαι προὐτίθει, τὸ μὲν σωτήριον ὑπερκείμενον τῆς αὐτοῦ κεφαλῆς τῇ γραφῇ παραδούς, τὸν δὲ ἐχθρὸν καὶ πολέμιον θῆρα, τὸν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ διὰ τῆς τῶν ἀθέων πολιορκήσαντα τυραννίδος, κατὰ βυθοῦ φερόμενον ποιήσας ἐν δράκοντος μορφῇ.* Ueberall aber, wo Heilige nun die Rolle des Kampfes übernehmen, sehen wir wiederum alte dem Drachenkampf und dem ganzen Naturkreis, in dem er spielt, angehörige Elemente sich anschliessen. Am berühmtesten ist in dieser Hinsicht der Cultus des heiligen Georg geworden, der von Palästina und Syrien ausging, doch galt auch neben ihm der heilige Theodor als Drachenkämpfer und in Gallien wird frühzeitig schon eine Statue des St. Victor erwähnt, mit dem Drachenbilde zu Füssen [1]). Auch die heilige Margaretha erscheint mit einem solchen, weshalb die Legende sie dann mit dem

[1]) Die im Folgenden benutzten Data sind entnommen der Comment. de S. Georgio in den Act. SS.

heiligen Georg in Beziehung brachte, dass sie die Jungfrau gewesen, welche der Heilige von einem Drachen befreit habe. Ich muss nun Pontanus und Anderen, welche die katholische Kirche für Ketzer erklärt hat, beistimmen, wenn sie meinen, dass beim h. Georg ursprünglich an den Georg Cappadox zu denken sei, der mit Gewalt in den Bischofssitz des Athanasius zu Alexandrien eingesetzt worden, und als er unter Julian einen heidnischen Tempel plündern wollte, in einem Aufstande ermordet wurde. Auch ich glaube, dass der h. Georg ursprünglich ein syrisch-arianischer Heiliger, und sein Kampf mit dem Athanasius die Veranlassung gegeben habe, dass in dem damals arianisch-gesinnten Syrien sich an ihn die Vorstellung eines Vorkämpfers der ächten christlichen Kirche angeschlossen, worauf er, bei dem den Gemüthern einmal vertraut gewordenen Bilde von dem Gegensatz der christlichen Kirche und dem Drachen, in die an der syrischen Küste localisirte Sage vom Perseus eingewachsen sei, zu dem ihn dann auch seine gewöhnliche Ausstattung hoch zu Ross, die Lanze in der Hand stellt. Die Art seines Todes hat ihn daneben wohl dann zu einem Märtyrer gestempelt. Die Legende hat eben, wie wir das bei deutschen Sagen so vielfältig sehen, nur seinen Namen, getragen durch die Stellung, die im Volksbewusstsein an ihm haften geblieben, mit heimischen Verhältnissen verwebt, und so ist diese heidnisch-christliche Gestalt dann entstanden. Demgemäss wird nicht bloss Lydda, in dessen Nähe sein berühmtestes Heiligthum war, als seine Heimath bezeichnet, sondern auch noch speciell Cappadocien, und als er vor Kaiser Diocletian seine Glaubensproben besteht, lässt die Legende ihm noch ausdrücklich einen Gegner in der Person eines Athanasius gegenübertreten, der durch Zauberei es mit ihm aufnehmen will, ähnlich wie die ägyptischen Zauberer einst es mit dem Moses versuchten; in der sagenhaften Form noch ein deutlicher Nachklang des Kampfes des Georg Cappadox mit dem Bischof Athanasius, über den er triumphirte. Was uns aber am meisten angeht, das ist sein Kampf mit dem Drachen zur Befreiung einer Jungfrau. Bald wurde dieser an die Meeresküste von Beiruth gesetzt, und vor den Thoren von Damascus zeigte man dann noch einen Stein, wo der Held zu Pferde gestiegen sein sollte, als er zum Kampfe auszog; bald spielt die Sage zwischen Lydda und Ramla, wo die merkwürdige Notiz sich anreiht, dass nach Aussagen, die ein wahrheitsliebender und weiser Jude oder Christ dem Kalifen Omar gemacht, im Thore von Ludd „Jesus tödten sollte den Daǵâl" (d. h. den Antichrist) [1]. Ich lasse dahingestellt, ob der Winterbach von Ludd [2],

---

[1]) v. Raumer, Palästina. Leipzig 1838. p. 208. Abu-l-fedâ, den v. Raumer anführt, hat, wie mir Herr Kiepert mitgetheilt, seine Nachricht geschöpft aus dem im Lexic. geograph. arab. fasc. 7. (Leyden 1853) p. 11 in der Note angeführten Al Bekrî, der aus dem älteren Zeugniss des Zuhrî (um 700 n. Chr.) die Sache berichtet.

[2]) v. Raumer ebend.

bei dem die Trümmer der berühmten Georgs-Capelle und die Localisirung der Sage, der nach Herrn Kieperts freundlicher Mittheilung eine halbe Meile nördlich von Joppe mündet, derselbe ist, den Pausanias in die Perseus-Sage verflicht, wenn er IV. 35, 9 sagt: ξανθὸν δὲ ὕδωρ, οὐδέν τι ἀποδέον τὴν χρόαν αἵματος, Ἑβραίων ἡ γῆ παρέχεται πρὸς Ἰόππῃ πόλει· θαλάσσης μὲν ἐγγυτάτω τὸ ὕδωρ ἐστί, λόγον δὲ εἰς τὴν πηγὴν λέγουσιν οἱ ταύτῃ, Περσέα ἀνελόντα τὸ κῆτος ᾧ τὴν παῖδα προσκεῖσθαι τοῦ Κηφέως, ἐνταῦθα τὸ αἷμα ἀπονίψασθαι; jedenfalls hatte diese Gegend eine alte Drachensage, die, wie sich die Perseus-Sage hier localisirt werden liess, so sich an den heiligen Georg knüpfte. Die Verehrung nun des San-Jorge de Ramas war so gross, dass selbst die nach Mekka pilgernden Muhamedaner herankamen und dem Chetir-Eliaz ihre Verehrung verrichteten, die Türken nannten ihn Descletatozatil, d. h. candidi equi militem. Zu Anfang des XI. Jahrhunderts ward sein Tempel zerstört, die Kreuzfahrer aber machten dann ein Episcopat aus Lydda und Ramla primitias laborum suorum eum omni devotione glorioso Martyri dedicantes (Act. SS.). Seit der Zeit erblühte besonders der Cult des heiligen ἀνικήτου, τροπαιοφόρου Georgii, wie man ihn nannte; er bildete mit dem heiligen Mauritius und Demetrius die Trias der christlichen Vorkämpfer, die mit ihren Schaaren auf weissen Rossen und weissen Fahnen in manchem Treffen den Christen zu Hülfe kamen. Doch stand er oben an, und zeigte sich bei allen Hauptkämpfen der Christen. Seine Theilnahme feierte das Breviarium der Carmeliter bei der Eroberung von Jerusalem 1099, wenn es in demselben hiess: „cum autem Jerusalem obsedissent, et Saracenis iis resistentibus per scalas ascendere non auderent, B. Georgius indutus armis albis, cruce nivea insignitus apparuit, innuens, ut post eum secuti ascenderent et civitatem obtinerent: qui ex hoc animati civitatem ceperunt et Saracenos occiderunt“ (Act. SS.). Auf Friedrichs Barbarossa's Zuge erschien er ebenfalls im Kampf mit den Türken und ordnete die christlichen Schaaren. Sein Haupt soll früh nach Rom gekommen sein, aber auch zu Aegina wollte man es haben, und daran reiht sich die merkwürdige Sage, dass, als der König Alphons von Aragonien es mit Gewalt entfernen wollte, sich ein Unwetter erhoben habe, dass die Schiffe umkehren mussten, und das Haupt wieder an seine alte Stelle wanderte. Und als dann die Türken Aegina belagerten, non defuit precibus strenuissimus Miles: serenissimo enim coelo (dictu mirabile) tot statim nubes coguntur, tot micant flammae, tot cadunt fulgura, tantus imber ruit, ut secundi diluvii aquas crederes diffundendas (Act. SS.). Wenn schon oben die Bezeichnung des Georg als Chetir-Eliaz ihn mit dem Gewittergott, denn diese Rolle hat Elias bei einzelnen Völkern übernommen [1]), in Verbindung brachte, so tritt dies

---

[1]) So gilt Elias z. B. den Tscherkessen als Gewittergott (Grimm, Myth.

hier noch significanter hervor; es sind überall heidnische Züge, die der Cult aufgenommen hat. Aber nicht das Morgenland allein, der christliche Kriegsgott, denn das ward der Heilige für die Kreuzfahrer, erfüllte auch das ganze Abendland. Er sollte in Spanien dann gegen die Saracenen mitgefochten, in Calabrien und Sicilien dieselbe Hülfe geleistet haben, den 31. October 1248 erschien er und stand Wilhelm von Holland gegen den schismaticum et abdicatum ab Ecclesia Fridericum bei, als jener Aachen, das zu Friedrich stand, belagerte, und half ihm zur Eroberung (Act. SS.). So entstanden dann auch in vielen Ländern Ritterorden, die unter seinem Schutz fochten, ja Städte und Länder, wie Malta, Genua, besonders aber England feierte ihn als seinen specialem Protectorem, Defensorem atque Advocatum. Dabei ereignete sich dann dasselbe wie im Morgenlande, der heilige Georg wuchs auch hier wieder in vorhandene, heidnische Culte ein, und besonders leicht trat er, dessen Festtag ja so schon in den Frühling fiel, und zwar auf den 23. April, in den Frühlingsgebräuchen und Darstellungen der Drachenkämpfe an die Stelle des alten Drachensiegers, vgl. die von Kuhn im V. Bde von Haupt's Zeitschrift p. 484 aus England beigebrachten Erzählungen. Ebenso geschah es an einzelnen Punkten Deutschlands, z. B. in Baiern (vgl. Panzer, Bayerische Sagen I. 119. 164. 165. II. 77. 433).

11. Der Drache Typhon und der sicheltragende Zeus.

Wenn aber in jenen alten Localsagen von Theben, Rhodos u. s. w. es sich bloss um das betreffende Land handelt, so handelt es sich in den entsprechenden Göttermythen geradezu um die Herrschaft über die ganze Welt. So streitet Zeus mit dem Typhon um die Herrschaft, gerade wie bei den Persern Ormuzd mit dem Ahriman, bei den Indern Indras mit dem Vritra (Ahis), und in der nordischen Mythologie sind Thor und die Midgardschlange Todfeinde. Und wie wir auch noch wohl bei einem Gewitter sagen: „es ist ein Wetter, als sollte die ganze Welt untergehen", so erscheint beim Ormuzd und Thor auch die die Welt bedrohende Gefahr immer noch nicht beseitigt, es steht ihnen noch ein letzter Kampf mit der Schlange bevor; beim Zeus erneute sich die Gefahr mit jeder ähnlichen Geburt, wie der der Gorgo-Athene, und ist immer nur noch abgewendet worden. So erscheint es nämlich in den abgeschlossenen Theogonien, weil eben in ihnen die Gestalt des Zeus sich im Lauf der Zeit zu einem vollendeteren, ewigen Wesen entwickelt hatte. Von diesem späteren, göttlicheren Wesen des Zeus aber liegt es noch mehr ab und schliesst sich an die alten, urrünglichen Vorstellungen an, wenn er und die übrigen Götter vor dem

---

p. 157. 159) und el-Chidr, der „ewig Grüne, ewig Junge", ist, wie mir Herr Consul Wetzstein aus Damascus gelegentlich mitgetheilt hat, bei den Muhamedanern ein Hauptheiliger, bei den Drusen geradezu eine Incarnation ihres Gottes.

Ungeheuer fliehen oder zeitweise erliegen, ja man von einem Grabe das Zeus oder des vom Python getödteten Apollo fabelte [1]), was in eine Zeit hinaufreicht, wo man dann an eine Wiederkehr oder Wiedererstarkung oder Wiederbelebung dieses Wesens dachte, in ähnlicher Weise, wie der Drache in der Sage von Skylla wiederbelebt wird, analog auch den Vorstellungen, die ich in der deutschen Mythologie nachgewiesen habe, wo die sommerlichen Gewitterwesen im Winter verzaubert erscheinen, mit dem Frühjahr dann wieder aufleben. Dieser alte Zeus also, dessen Grab man sogar u. A. auf Kreta zeigte, — das im Wandel der Natur also noch selbst sich wandelnde Naturwesen —, weicht also zeitweise dem Typhon. Bei der Wichtigkeit dieser Gestalt gebe ich auch noch das Hauptsächlichste von der Schilderung, welche Apollodor. I. 6. 3 von ihm giebt und die einiges Eigenthümliche neben der hesiodeischen bewahrt hat. „Von oben herab bis zu den Lenden war er eine Riesengestalt von menschlicher Bildung, so gross jedoch, dass er alle Berge überragte, und sein Haupt öfters bis an die Sterne reichte. Ausserdem hatte er Hände, die ausgestreckt vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang reichten, aus denselben ragten hundert Drachenköpfe hervor. Von den Lenden abwärts, hatte er übermässig grosse Gewinde von Vipern, deren Geschlängel sich mit grossem Gezische selbst bis zum Haupt hinauf erstreckte. Sein Leib war gefiedert, struppiges Haar an Haupt und Kinn flatterte im Winde. Feuer entstrahlt seinen Augen. Mit Zischen und Geschrei, eine Feuermasse aus seinem Munde, Felsblöcke gegen den Himmel schleudernd, fuhr er los". Von fern schleudert Zeus also, um den Mythos weiter zu verfolgen, nach ihm den Wetterstrahl; als er aber näher kommt, scheucht er ihn mit einer Sichel und verfolgt ihn. Da entringt ihm Typhon selbige und schwächt ihn, indem er ihm mit derselben die Sehnen an Händen und Füssen ausschneidet, die er verbirgt und die Drachin Delphyne als Wächterin derselben hinsetzt. Das ist also der Augenblick, wo Zeus gelähmt, Typhon Herr des All ist, und hieher gehört auch offenbar ursprünglich die Flucht der Götter, die sich ganz zur Abwesenheit derselben bei den Aethiopen, zum Verweilen des Apollo bei den Lykiern oder Hyperboreern und Aehnlichem stellt und nur in diesem Mythos einen eigenthümlichen Zug ansetzt, indem die Sage sie nach Aegypten fliehen und Thiergestalt annehmen liess, um so gleichsam äusserlich zu erklären, wesshalb die Götter dort in solcher Gestalt verehrt wurden. Aber Hermes und Aegipan, nach Nonnus — der trotz vielem gelehrten Ballaste doch Manches hier im alterthümlichen, ächt märchenhaften Charakter erzählt, — Kadmos verschaffen dem Zeus die Sehnen und seine volle Kraft

---

[1]) Ueber Zeus Grab vgl. Spannheim z. Callim. h. in Jovem 8; über den v. Python getödteten Apollo Spannheim z. Callim. h. in Dian. v. 89.

wieder, er kämpft den Typhon nieder und in allen feuerspeienden Bergen findet man seine Spuren[1]). Wir werden auf die Einzelnheiten dieses Kampfes, namentlich auf die Sichel und die Lähmung des Zeus, noch bei Behandlung der Uranos-Mythen zurückkommen, zunächst ist wichtig die Beziehung, in welcher dieser Mythos zum Drachenkampf des Apollo steht.

12. Der Drache Python (Delphyne), die Sturmeswölfin Leto und der Gott des himmlischen Bogens Apollo (mit einem Excurs über Apollo).

Wenn nämlich schon durch das Hineinziehen der Delphyne der Mythos vom Zeus und Typhon mit dem ähnlichen des Apollo in Verbindung tritt[2]), — der zurückkehrende Zeus sollte ja eigentlich die Delphyne auch bekämpfen, — haben wir in der Erzählung vom Kampf des Apollo mit der Delphyne oder dem Python[3]) gleichsam die andere Seite des Kampfes, wo der Gott den Drachen dauernd besiegt, während der Kampf des Zeus mit dem Typhon eigentlich vorwiegend das Erliegen des Gottes schildert, nur gleichsam nachträglich die endliche Besiegung des Ungeheuers andeutet. Frühling und Herbst sind nämlich die streitenden Jahreszeiten, wie auch Lucrez VI. 356 sqq. sagt, in Griechenland und Italien die Hauptzeiten der Gewitter.

Auctumno magis, stellis fulgentibus, alta
Concutitur coeli domus undique, totaque tellus
Et quum tempora se veris florentia pandunt; —
Propterea sunt haec bella anni nominitanda.

Zu beiden Zeiten schienen also hauptsächlich solche Drachenkämpfe stattzufinden, und so wurde bei den Griechen der Winter im entwickelteren Anschauungs- und Mythenkreise, eingeschlossen von den Herbst- und Frühlingswettern, die Zeit, wo der Drache herrscht. Dadurch wurde freilich das Schlangenelement in dem winterlichen Ungethüm allmählich in dieser Auffassung zurückgedrängt, die Blitze entwickelten sich mit den übrigen dabei eintretenden Erscheinungen immer mehr in Verbindung mit der den Drachen bekämpfenden sommerlichen Gottheit, namentlich als Waffe in ihren Händen. Daher kam es denn auch, dass in der historischen Zeit bis in das Mittelalter hinein, wie wir gesehen haben, die Vorstellung des Drachen besonders am Wirbelwind, der Wasserhose und ähnlichem Unwetter in Griechenland haften geblieben ist. Um aber zu unserem alten My-

---

[1]) Preller I. p. 51. Nach Hom. Il. II. 780 sqq., wo nicht von einem directen Kampf die Rede ist, geisselt Zeus das Lager des Typhoeus, d. h. er peitscht das Gewitterungeheuer mit seinen Blitzen.

[2]) Die Verbindung beider Ungethüme zeigt sich auch darin, dass nach dem homerischen Hymnus auf den Apollo v. 305 sqq. Hera dem Python den Typhaon zum Aufziehn übergab.

[3]) Ueber den Wechsel beider Namen vgl. Spanheim z. Callimachus h. in Apoll. v. 101.; ebenso schwankt das Geschlecht des Thieres.

thenkreise zurückzukehren, so erliegt also in den Herbstwettern der Gott dem Drachen, seine Kraft ist ihm genommen, der Drache mit seinem Wolkenqualm, dem Unwetter, und allem dem Bösen, was er bringt, ist Herr der Natur, Typhon sowohl als Ahriman, bei welchem derselbe Entwicklungsprocess stattgefunden. Erst in den Frühlingswettern erlangt Zeus seine Sehnen von der Delphyne wieder und besiegt den Typhon, oder Apollo wird geboren, erlegt die Delphyne-Python und wird so der eigentliche sommerliche Gott Griechenlands. Die Apollo-Mythen lassen uns dies noch in vielfacher Hinsicht recht deutlich erkennen. Sein Kampf ist besonders in der Form berühmt geworden, welche er zu Delphi gefunden, und diese hat, wie es scheint, alle anderen beseitigt. Aber auch auf Delos war der Gott geboren, und gleich an seine Geburt reiht doch eigentlich der Mythos den Kampf, und dass auch hier die Drachengestalt zu Hause war, zeigt das oben p. 21 erwähnte Factum, dass der Gott hier selbst als Drache vorgestellt wurde. Dann kommen noch solche Anklänge an denselben Mythos, dass man auch zu Grynion in Jonien von einer Schlange erzählte, die der Gott getödtet haben sollte [1]), dass man auch in Sicyon ein *Τοξίου βουνός* in Verbindung mit Apollo's Drachenkampf zeigte [2]), in Kreta ein bestimmtes Heiligthum, wo er nach der Tödtung gereinigt sein sollte [3]), und an der Küste der ozolischen Lokrer der Drache vom Meere ausgeworfen und dort verfault sein sollte [4]), alles Verzweigungen, die in Verbindung mit der ziemlich gleichartigen Tödtung des Tityos, noch die Fäden sind, welche die Localsagen mit dem allgemeinen Mythos verbinden. — Um diesen aber nun genauer zu zerlegen, so tritt in demselben neben Apollo zunächst noch Leto hervor. Wir haben schon mannigfach bemerkt, wie neben der das ganze Unwetter umfassenden Gestalt des Drachen, einzelne Erscheinungen in besonderer Auffassung sich geltend machen. So war der unsichtbar machende Helm des Hades, den Perseus in dem ähnlichen Kampfe trägt, — die Tarnkappe des deutschen Siegfried, die diesen birgt, — offenbar nichts Anderes als die hüllende Wolke; nicht bloss der qualmende Drache, auch der Held, der ihn bekämpft, erscheint in Wolken gehüllt, er steckt hinter der Wolke, die ja auch die deutsche Anschauung noch mit Mumme-

[1]) Servius z. Virgil. Ecl. VI. 72: „Hic tibi Grynaei nemoris dicatur origo", miraculum Apollinis, qui serpentem ibi occidit. vgl. Eckermann, Religionsgeschichte. Halle 1845. II. 59.

[2]) Wie Alles wo möglich auf Delphi bezogen wurde, wollte man diesen Τοξίου βουνός von Sicyon auch lieber dann dorthin versetzen. cf. Hesychius: Τοξίου βουνός· τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ ἐν Σικυῶνι. βέλτιον δὲ ἀκούειν τὴν ἐν Δέλφοις Νάπην λεγομένην· ἐκεῖ γὰρ ὁ δράκων κατετοξεύθη. vgl. O. Müller, Dorier. Breslau 1844. I. p. 319.

[3]) Otf. Müller, Dorier. I. 208.

[4]) Plut. Quaest. Gr. XV. Von dem Geruch sollten nämlich die Lokrer den Beinamen der Ozoler bekommen haben. Uebrigens war es nach einer andern Sage der Leichnam des Nessos gewesen, der dort angeschwemmt, wie wir ja oben auch beide Sagen aus demselben Element entstanden annahmen.

lack oder Poepel bezeichnet (s. oben p. 4). So trat auch schon oben das weibliche Wesen, welches von dem Drachenungethüm Porphyrion angetastet wird, in Wolken gehüllt auf; so auch hier in unserm Kampfe nun die Leto, wie das stehende Beiwort „im dunklen Gewande" (κυανόπεπλος) deutlich zeigt [1]). — Ebenso haftet an beiden Gestalten der Sturm, aber vom Drachen gehen, wie schon oben beim Typhon angeführt, die bösen, schädigenden Winde aus, an dem Gott haftet der Sturm, der die bösen Winde im Kampf der Elemente zum Schweigen bringt, woher ich mir auch, wie wir im Folgenden sehen werden, erkläre, dass im Apollo eine deutliche Beziehung zum Nord (oder Nordwest), als dem König der Winde, wie Pindar sagt, dem mächtigsten, der die übrigen besiegt, hervortritt.

Im Πύθιος also, dem Frühlingsmonate, kommt die dunkelgekleidete Leto als Wölfin aus Lycien, — wo anderseits der Gott selbst dann wie in einem zweiten Hyperboreerlande den Winter über weilend gedacht wurde [2]), — es ist die dunkle Gewitterwolke, die Sturmeswölfin, die dem Gewitterkampfe vorausgeht; sie kann nicht niederkommen, wegen der Furchtbarkeit des zu erwartenden Gottes wird ihr die Ruhe verweigert. Endlich findet sie, vom Nordwind auf des Zeus Befehl geleitet, eine Stätte, dass sie ihrer Wehen ledig werde (Hygin. f. 140); aber auch die Gewitterschlange ist da, denn schon hatte sie den Himmel mit ihrem Qualm erfüllt, und jetzt steht sie im Kampfe gegen die Göttin und den neugeborenen Gott [3]). Unter Leuch-

---

[1]) κυάνεος ist gerade das passende Beiwort für die dunkle Gewitterwolke, z. B. Quint. Smyrnaeus II. 193 sqq. heisst es von den Aethiopen:

— — — μάλα δ' ὦκα πρὸ τείχεος ἐσσεύοντο
κυανέοις νεφέεσσιν ἐοικότες, οἷα Κρονίων
χείματος ὀρνυμένοιο κατ' ἠέρα πουλὺν ἀγείρει·

so I. 355 v. d. Penthesilea, sie sei ähnlich gewesen λαίλαπι κυανέῃ, — ἥτ' ἐνὶ πόντῳ μαίνεθ'.

[2]) Ueber die Entwicklung des Wesens des Apollo im Allgemeinen und die hier benutzten Data vgl. ausser Otf. Müller meine 1843 erschienene Dissertation: De antiquissima Apollinis natura. Berlin b. Besser (Duncker). Es kam mir damals hauptsächlich darauf an, nachzuweisen, dass die über Griechenland zerstreute Sagenmasse, welche sich an den Apollo anschloss, nicht, wie man oft meinte, spätere Entartung des Mythos, sondern gerade umgekehrt die Grundlage der homerischen Gestalt des Gottes hergegeben habe. Auch die vielfachen Beziehungen des Apollo auf den Sommer hatte ich schon damals richtig erkannt, namentlich die Hyperboreersagen demgemäss gedeutet, wie dem auch u. A. Preller beigetreten ist. Im Drachenkampf des Gottes fehlte noch der Nachweis der Gestaltung des Drachen, die ich damals noch künstlich aus der Anschauung „winterlicher Sturzbäche" u. dergl. herleiten wollte. Alles bekommt nach den jetzigen Untersuchungen freilich noch einen ganz andern Hintergrund.

[3]) Ohne Beziehung auf Kampf haben wir die Blitzesschlangen schon oben bei dem im Gewitter geborenen Wesen in den verschiedensten Beziehungen auftreten sehen. Je nach dem Mythos, in den sich das mythische Element einschiebt, erhält es eine andere Wendung. In der Sache ist es ursprünglich dasselbe, ob Herakles in der Wiege von Schlangen heimgesucht wird, das Kind Apollo sie bekämpft, oder der Schlangengott Asklepios vom Blitzesglanz umflossen gefunden wird.

ten und Krachen wird endlich von dem mit Bogen und Pfeil ausgerüsteten himmlischen Wesen die Schlange getödtet, die Schlangenhütte angezündet. Die regelmässig wiederkehrende Festfeier zu Delphi ergänzt nämlich das Bild, welches der Mythos bietet. „Zu Plutarchs Zeit", sagt Otf. Müller, Dorier I. 321 sq., „wurde bei jeder achtjährigen, cyclischen Feier auf einem Hofe (ἅλως), nicht ein höhlenartiges Schlangenlager, sondern eine Nachbildung eines fürstlichen Hauses errichtet (καλιάς). Durch einen heimlichen Weg (Δολωνεία) führten darauf Frauen eines delphischen Geschlechts einen Knaben, dem weder Vater noch Mutter gestorben, mit angezündeten Fackeln hinein, und flohen dann, den Tisch umwerfend und das Haus ansteckend, durch die Thür davon". Wenn der heimliche Gang an den geheimnissvollen Weg erinnert, durch welchen bei einem ähnlichen Kampf an dem von der Ariadne ihm gegebenen Faden Theseus zu der Höhle des Ungeheuers Minotauros gelangt [1]), so erinnert die Fackelbeleuchtung, das angezündete Haus und der umgeworfene Tisch noch deutlich an die Scenerie, mit der wir es hier zu thun haben. Der Drachentisch kehrt auch in der in der Oberpfalz gebräuchlichen jährlichen Darstellung eines Drachenkampfes wieder, der zur Vertreibung einer herrschenden Pest einst eingesetzt worden sein soll, indem das Fest selbst diesen Namen führt (Panzer, Bayerische Sagen I. 107. 359). Das Umwerfen ist aber ein ächt alterthümlicher Zug des apollinischen Cultus. Ich beziehe ihn auf das Krachen des Donners, bei dem man glaubte, dass dort oben etwas umgestürzt würde, und erkläre so auch z. B. das Vorkommen desselben bei der Lykaon-Sage, die in anderer Weise die Ereignisse des Gewitters deutet. Wie andere Sagen zeigen, erschien nämlich das himmlische Treiben desselben als ein himmlisches Fest oder Opfer. Lykaon, heisst es nun nach arkadischer Sage, setzt dabei dem Zeus ein Kind vor, oder opfert es ihm und wird deshalb mit seiner Nachkommenschaft von Zeus' Blitzen erschlagen oder in Wölfe verwandelt, Zeus stiess aber den Tisch um, auf dem die Speise ihm geboten, woher der Ort, wo es geschah, Τράπεζος genannt wurde (Jacobi, Myth. Wörterb. p. 585). Die arkadische Anschauung und Sage lehnt sich an den uralten und weit verbreiteten Mythos vom Werwolf an, und findet in ihm seine weitere Stütze; hier genüge der Hinweis auf die ähnlichen Momente, mit denen wir es zu thun haben, auf das (neugeborne) Kind, die das Hinschlachten desselben begleitenden Blitze, das Wandeln der dabei thätigen Wesen in Wölfe, um eben das Umstürzen des Tisches als einen analogen Zug des apollinischen

---

[1]) Dieser Faden in der Theseussage, an dem der Held zum Lager des Ungeheuers gelangt, dürfte an die Anschauung des Blitzes als Seil, die wir schon oben wahrscheinlich gemacht, sich anlehnen. So sagt auch Lenau, Gedichte. Stuttgart 1857. I. p. 15:

O schlängle dich, du Wetterstrahl,
Herab ein Faden mir u. s. w.

Cultus erscheinen zu lassen. Dies Letztere findet auch darin noch seine Bestätigung, dass wir in eben der Lykaon-Sage den Donner auch noch in einer andern Form angedeutet finden, nämlich in dem uns schon bekannten Werfen mit Steinen. Wer nämlich in das Heiligthum des Zeus Lykaios daselbst eindrang, heisst es, wurde gesteinigt, wenn er sich nicht durch schnelle Flucht rettete. Plut. quaest. Gr. 39. Da haben wir nämlich das auf das irdische Local bezogen und durch den Gebrauch festgehalten, was ursprünglich im himmlischen vor sich zu gehen schien. — Um aber unsern delphischen Mythos noch weiter zu verfolgen, so fehlen die himmlischen Regengüsse in dieser Auffassung des Gewitters auch nicht; denn einmal haust ja, wie oben erwähnt, der Drache an einer Quelle (d. h. am *ποταμὸς διϊπετής*). *Ἀγχοῦ δὲ κρήνη καλλίρροος, ἔνθα δράκαιναν — κτεῖνεν ἄναξ Διὸς υἱὸς από κρατεροῖο βιοῖο* heisst es im homerischen Hymnus; dann aber zeigen uns die zu derselben Zeit in Griechenland gefeierten Hydrophorien eine Nachahmung der himmlischen Regengüsse auch noch in specieller Beziehung zum Drachenkampfe, wie Müller, Aeschylus Eumeniden. Göttingen 1833. p. 141 sagt: „Die Hydrophorien waren in Griechenland überall Frühlingsfeste, bei denen man in Abgründe, besonders in solche, aus welchen nach alten Sagen die erdgeborene Brut der Drachen hervorgegangen sein sollte, Wasser schüttete". Eine andere Auffassung des an die Gewitter sich anschliessenden Regens überhaupt werden wir übrigens nachher noch in den Mythen von der Niobe, des Hyas und des Orion bekommen.

Was kann nun aber der leuchtende Bogen des Gottes [1]), der, während der Kampf am Himmel tobt, zwischen den Wolken hindurch leuchtet (der Bogen, mit dem auch Herakles den Porphyrion erlegte, als er die Hera im Wolkengewande antastete), anderes sein, als der Regenbogen, von dem es auch in der Bibel heisst: „Wenn ich Wasser über die Erde führe, werdet ihr in den Wolken meinen Bogen sehen", und leuchtende Blitzesstrahlen, die die Gestalt von Pfeilen zeigten, ergänzten diesen Glauben; redet doch auch die verwandte Sage von der Hydra geradezu von brennenden Pfeilen. So entwickelt sich in der delphischen Drachensage die plastische Gestalt des Apollo dem Gewitterdrachen gegenüber, als die des Sturmgottes mit Bogen und Pfeil, und der Apollo der Jäger, *ἀγρεύς*, *ἀγρευτής*, *θηρευτής* u. s. w. ist der eigentliche Kern seiner Gestalt [2]); der Apollo *καταιβάσιος* der Thessa-

---

[1]) Wie oben schon erwähnt, ist Apollo goldhaarig, so heisst er nun bei Pindar Pyth. 15 auch χρυσότοξος Πύθιος. Homer giebt ihm gewöhnlich das Beiwort ἀργυρότοξος, aber der Scholiast bemerkt schon dazu zu Il. I. 37: ἔοικε δὲ μηδὲν διαφέρεσθαι περὶ τὸν ἄργυρον καὶ τὸν χρυσόν.

[2]) Mit Recht bemerkt Preller, M. I. p. 169 zu dieser Natur des Gottes, dass sie mehr dann noch bei seiner Schwester Artemis hervortrete. Beide stehen ursprünglich ebenso zu einander, wie ich das Verhältniss des Wôdan und der Fricka als Sturm- und Windsbraut im deutschen Volksglauben nachgewiesen habe.

lier, der im Blitz herniedersteigende Gott (Müller, Dorier I. 279), ist nicht eine dem Apollo fremde, sondern seiner Urgestalt recht eigentlich entsprechende Gottheit. Auf den Bogengott bezieht sich auch offenbar, wie die Parallele mit dem *Κρόνος ἀγκυλομήτης* weiter unten bekräftigen wird, das dem delphischen Gott eigene Beiwort *Λοξίας*; denn wie alles unter dem Reflex des nachgewiesenen Ursprungs eine andere als die spätere historische Deutung erhält, das ergiebt unter Anderem auch der Zug des mit dem Apollo-Cultus verknüpften Orest-Mythos, den man erst jetzt verstehen kann, dass Apoll nämlich dem Orest zur Abwehr der Schlangenungeheuer der Erinnyen, die ihn verfolgen, seinen Bogen und Pfeil gegeben habe; es ist dasselbe mythische Element nur in ethischerer Wendung der Sage gemäss der Vorstellung, die sich von den Erinnyen entwickelt hatte (Euripides Orest 258 sqq. vgl. Müller, Dorier I. 336).

Zur Bestätigung übrigens meiner Ansicht vom Bogen des Apollo giebt es noch eine andere Sage, die sich an der Gründung des Tempels anschliesst, der dem blitzenden Apollo (*Αἰγλήτης*) auf Anaphe geweiht war, und die uns zugleich deutlich zeigt, wie Apollo als Sturmesgott auch Gott der Schifffahrt wurde. Ein Sturm überfällt die Argonauten, eine Finsterniss, die aus dem Erebos hervorzukommen schien, sie beten zum Apoll, da erscheint er zwischen den schwarzen Wolkenbergen — man localisirte sie dann bei Anaphe in den *Μελάντιοι πέτραι* — und verscheucht mit seinem glänzenden goldenen Bogen das Unwetter oder schiesst ins Meer und blitzt — wie die verschiedenen Berichte lauten, dass sie bei dem Leuchten die Insel sahen, die ihnen Zuflucht bot und die sie nun Anaphe[1]) nennen. Apoll. Rhodius *Δ*. 1694 sqq.:

Αὐτίκα δὲ Κρηταῖον ὑπὲρ μέγα λαῖτμα θέοντας
νὺξ ἐφόβει, τήν πέρ τε Κατουλάδα κικλήσκουσιν·
νύκτ' ὀλοὴν οὐκ ἄστρα διΐσχανεν, οὐκ ἀμαρυγαὶ
μήνης· οὐρανόθεν δὲ μέλαν χάος ἠέ τις ἄλλη
ὠρώρει σκοτίη μυχάτων ἀνιοῦσα βερέθρων.
αὐτοὶ δ', εἴτ' Ἀΐδῃ, εἴθ' ὕδασιν ἐμφορέοντο,
ἠείδειν οὐδ' ὅσσον· ἐπέτρεψαν δὲ θαλάσσῃ
νόστον, ἀμηχανέοντες, ὅπῃ φέροι. αὐτὰρ Ἰήσων
χεῖρας ἀνασχόμενος μεγάλῃ ὀπὶ Φοῖβον ἀΰτει,
ῥύσασθαι καλέων· κατὰ δ' ἔρρεεν ἀσχαλόωντι
δάκρυα· πολλὰ δὲ Πυθοῖ ὑπέσχετο, πολλὰ δ' Ἀμύκλαις,
πολλὰ δ' ἐς Ὀρτυγίην ἀπερείσια δῶρα κομίσσειν.
Λητοΐδη, τύνη δὲ κατ' οὐρανοῦ ἵκεο πέτρας
ῥίμφα Μελαντίους ἀριήκοος, αἵτ' ἐνὶ πόντῳ
ἧνται· δοιάων δὲ μιῆς ἐφύπερθεν ὀρούσας,
δεξιτερῇ χρύσειον ἀνέσχεθες ὑψόθι τόξον·
μαρμαρέην δ' ἀπέλαμψε βιὸς περὶ πάντοθεν αἴγλην.

[1]) Anaphe war übrigens auch ein alter Name für das dem Gott geheiligte Delos selbst. Spannheim z. Call. h. in Del. v. 53.

Bei Apollodor I. 9. 26 heisst es: *πλέοντες δὲ νυκτὸς σφοδρῷ περιπίπτουσι χειμῶνι· Ἀπόλλων δὲ στὰς ἐπὶ τὰς Μελαντίους δειράς, τοξεύσας τῷ βέλει εἰς τὴν θάλασσαν κατήστραψεν.* Aehnlich bei Conon XLIX: *Εὐχομένων δὲ καὶ πολλὰ τῶν ἐν τῇ Ἀργοῖ δεομένων Ἀπόλλων, τόξον αὐτῶν ὑπερανασχών, τὰ δεινὰ διέλυσεν ἅπαντα, καὶ σέλατος ἐξ οὐρανοῦ διαΐσσοντος νῆσον ἀνέσχεν ἡ γῆ ἐξ τοῦ βυθοῦ, εἰς ἣν ὁρμισάμενοι ὡς πρῶτον ὀφθεῖσαν ὑφ' ἡλίου τότε Ἀνάφην ἀπὸ τῆς συντυχίας ἐκάλεσαν.* Die Vorstellung eines Drachen oder überhaupt Unthiers ist in diesen Sagen schon ganz verschwunden oder, richtiger ausgedrückt, nicht vorhanden, es ist die Finsterniss überhaupt, die aus dem Erebos hervorgekommen, und das damit verbundene Unwetter, ganz allgemein gehalten, wogegen der Gott mit goldenem Bogen Schutz gewährt; ein deutlicher Beweis, wie schwankend noch die einzelnen Elemente. — Im Uebrigen tritt in den angeführten Stellen die Beziehung zum Regenbogen und Blitz so bestimmt hervor, dass sie jeden Zweifel bannen dürfte; ich habe aber noch andere Bestätigungsgründe im Hinterhalt, auf die ich hernach kommen werde. Zuvor will ich eine merkwürdige Parallele zu der so gewonnenen Urgestalt des Gottes im Gewitter und dem unter diesem Reflex betrachteten delphischen Apollo ziehen.

Bei den Finnen nämlich (Castrén, Finn. Myth. p. 33) ist der Regenbogen des Donnergottes Ukko Bogen, mit ihm schiesst er seine Pfeile ab, die von Kupfer sind und gleich dem Bogen feurig genannt werden, während der bloss leuchtende Blitz den Blitzen seines funkelnden Schwertes (p. 40) beigemessen wird, anderseits der Donnergott auch Beil-Herr genannt wird (p. 314), was zu deutschen Vorstellungen stimmt, in denen der fliegende Blitz als der Wurf eines Hammers, Beiles oder einer Keule aufgefasst wurde [1]). Zu dem Letzteren würde sich also zunächst nun der mit Beil sowohl als goldenem Schwerte ausgestattete Apollo (*χρυσάωρ*) stellen, wie er an einzelnen Orten auftritt (Gerhard, Myth. §. 312. 1), wie auch nun das oben erwähnte Schwert in den Händen der Sturmesgöttin Hekate sich erklärt, ja auch das Schwert und die Schlange in den Händen des Heros (s. p. 40) noch eine besondere Bedeutung erhält; vor allem aber die selbstständige Gestalt des Chrysaor, der aus dem abgeschlagenen Haupt der Gorgone Medusa hervorspringt und zum Gemahl der Kallirrhoë, d. h. der Regengöttin wird und mit ihr wieder zum Vater neuer Ungeheuer des Geryoneus und der Echidna [2]).

---

[1]) Heutige Volksglaube u. s. w. p. 16.

[2]) Wie nahe oft Preller den von mir entwickelten Elementen kommt, zeigt sich auch hier wieder, wenn er II. p. 46 sagt: „Hervorspringt aus der Medusa — Chrysaor der Gewaltige mit einem goldenen Schwert in der Hand, der Vater des dreileibigen Geryoneus. Wahrscheinlich ist dieser ein Bild des aus nächtlicher Gegend aufsteigenden, seine Wolken wie leuchtende und feiste

Neben dieser Uebereinstimmung aber in diesen Anschauungselementen wird noch schlagender die Parallele des Bogengottes Apollo mit dem finnischen Gewittergott Ukko als Bogenschützen durch Folgendes. Aus dem Himmel schiesst nämlich der auf der Wolke weilende Gott seine Pfeile, wenn er angerufen wird:

Ukko, du, o Gott dort oben!
Spanne deinen grossen Bogen,
Wähl' den besten deiner Bogen,
Lege einen Pfeil von Kupfer
Auf den Bogen voller Feuer,
Lass den Feuerpfeil dann fahren,
Schiess den Kupferpfeil vom Bogen,
Schiess ihn durch des Mannes Arme,
Durch das Fleisch der beiden Schultern,
Stürze so den Sohn Kalervos,
Schiess den Schlechten so zu Tode
Mit dem stahlbespitzten Pfeile,
Mit der kupferreichen Waffe.

und nun halte man dazu die Schilderung des mit seinen Pfeilen Tod und Verderben sendenden Apollo, wie ihn Homer Ilias I. 44 sqq. schildert:

βῆ δὲ κατ' Οὐλύμποιο καρήνων, χωόμενος κῆρ,
τόξ' ὤμοισιν ἔχων ἀμφηρεφέα τε φαρέτρην·
ἔκλαγξαν δ' ἄρ' ὀϊστοὶ ἐπ' ὤμων χωομένοιο,
αὐτοῦ κινηθέντος· ὁ δ' ἤϊε νυκτὶ ἐοικώς.

oder Quint. Smyrnaeus III. 32 sqq.:

αἶψα δ' ἀπ' Οὐλύμποιο κατήλυθε θηρὶ ἐοικώς,
ἰοδόκην ὤμοισιν ἔχων καὶ ἀναλθέας ἰούς·
ἔστη δ' Αἰακίδαο καταντίον· ἀμφὶ δ' ἄρ' αὐτῷ
γωρυτὸς καὶ τόξα μέγ' ἴαχεν· ἐκ δέ οἱ ὄσσων
πῦρ ἄμοτον μάρμαινε· ποσὶν δ' ὑπεκίνυτο γαῖα.

Auch dass Apoll zuerst die Maulesel und Hunde, I. 50, bei der Pest mit seinen Geschossen trifft, — eine Thatsache, welche die Scholiasten sich bemühen künstlich zu erklären, — weist uns noch deutlich, wie wir bei den Eselgottheiten sehen werden, auf die Vernichtung hin, die der Gott zunächst unter den Geschöpfen des Himmels anrichtet; es sind die himmlischen Esel und Hunde, die zuerst seinen Geschossen erliegen.

Diese angezogene Parallele aber mit dem Ukko und die Art der Localirung der Apollo-Mythen in Delphi bekommt noch eine bedeutsame Folie. Von Ukko heisst es nämlich weiter, die Stelle des Himmels, wo er, der auf der Wolke weilende Gott sich

---

Rinder vor sich her treibenden Gewitters, so dass also Chrysaor der Blitz sein muss, worauf auch sein Name Goldschwert und das entsprechende Attribut führt."

vorzugsweise aufhält, war die Mitte selbst und deshalb wird er bildlich des Himmels Nabel genannt (taivahan napanen p. 33). Kann es nun eine grössere Uebereinstimmung geben, wenn auch Delphi oder vielmehr ein Stein im Tempel zu Delphi, des Apollo Sitz, mit der Localisirung auf Erden als Nabel der Erde galt[1])? Wahrlich das Local in Delphi gewinnt mit der Quelle, an der der Gott den Drachen tödtete (dem Abbild des *διϊπετὴς ποταμός*), dem Drachenspalt, wo der Drache hinabgefahren, dem Nabelstein (der vom Drachen besessenen Schlangenjungfrau) einen höchst eigenthümlichen Hintergrund! Um aber noch mehr das mythische Element in dem Nabelstein hervortreten zu lassen, will ich noch gleich daran erinnern, dass auch in der Odysseus-Sage er eine Rolle spielt, indem Odysseus sieben Jahr auf der Insel der Kalypso, d. h. auf der verhüllenden Wolkeninsel, weilt, und diese auch der Nabel des Meeres genannt wird, natürlich des himmlischen Meeres, auf dem auch die Argonauten und Phäaken fahren (s. Einleitung p. 19 und weiter unten). Die sieben Jahre, welche der Odysseus dort zubringt, ehe er zu seinem Bogenkampf zurückkehrt[2]), stellen sich übrigens zu den sieben Jahren, nach denen das Gorgonenhaupt wieder heraufkommt; es sind, wie dort schon angedeutet, ursprünglich die sieben Wintermonate gemeint, wie ich die Bedeutung entsprechender Züge auch in den deutschen Mythen gedeutet habe; und so stellt sich dieses Alles als nur eine andere Auffassung zu dem Siebenmonatskinde[3]) Apollo, das nach dieser Sage im Herbst empfangen und im Frühjahr dann nach sieben Monaten geboren wird und mit dem Drachen kämpft; im Frühjahr kommen die Gewitterwesen wieder oder werden wieder geboren. Auch das bekannte E über dem delphischen Tempel dürfte ursprünglich keine andere Bedeutung gehabt haben, als anderseits den Hinweis auf die fünf Sommermonate, die dann als dem Sommergotte geweiht galten.

Diese Hindeutung auf den Odysseus mag hier genügen, da ich noch besonders von demselben zu handeln gedenke; um aber zu unserem Apollo zurückzukehren, so erklärt es sich nun auch, dass, wenn der Pfeil des Gottes, der niederschiessende Blitzstrahl (der *πυριγλώχιν ὀϊστός* oder *κεραυνός*) ist, beim Quintus Smyrnaeus der Pfeil von den Winden in des Gottes Hand zurückgetragen wird. (III. 86 sqq.: *τὸ δ' ἄρ' αἶψα κιοῦσαι πνοιαὶ ἀνηρείψαντο, δόσαν δέ μιν Ἀπόλλωνι ἐς Διὸς οἰχομένῳ ζάθεον πέδον.*) — Es erinnert dies an Klopstock's Vers in der Frühlingsfeier: „Und die Ge-

---

[1]) cf. Otf. Müller, Aesch. Eumen. Göttingen 1833. p. 101 sq. Hesychius sagt anderseits unter Τοξίου βουνός· ὁ ὀμφαλὸς τῆς γῆς τάφος ἐστὶ τοῦ Πύθωνος.

[2]) Auch Orest kehrt nach sieben Jahren zurück. Hom. Od. III. 305 sq.

[3]) vgl. den Schol. zu Callim. h. in Del. 251 b. Spannheim: ἑπταμηνιαῖος γὰρ ἐτέχθη ὁ Ἀπόλλων. Auf die Wiederkehr der Siebenzahl auch in den böotischen Sagen, die sich zum Apollo stellen, machte schon Otfried Müller, Orchomenos u. s. w. Breslau 1844. p. 216 aufmerksam.

witterwinde, sie tragen den Donner", und ist in der Sache dasselbe, als wenn Thors Hammer Miölnir, den er im Blitz schleudert, stets von selbst in seine Hand zurückkehrt. Dazu stimmt nun ferner, wenn des Apollo Pfeil nach einer anderen Sage im Hyperboreerlande — nämlich im Winter (mit dem Gotte) — verborgen ist, und erst mit den Früchten der Demeter, d.h. im Sommer, allgemein gefasst, zurückkehrt (Eratosth. Cataster. XXIX: *δοκεῖ δὲ τότε ἀνακομισθῆναι ὁ ὀϊστὸς μετὰ τῆς καρποφόρου Δήμητρος διὰ τοῦ ἀέρος· ἦν δὲ ὑπερμεγέθης*). Und wenn es nun ebendaselbst heisst, es war das Geschoss, mit dem Apollo die Kyklopen tödtete, weil sie dem Zeus den Wetterstrahl (*κεραυνός*) gefertigt, mit dem dieser des Apollo Schlangensohn Asklepios erschlagen hatte, so verstehen wir dies nun auch, nur muss man nicht diesen Mythos in systematische oder auch nur bestimmte Beziehung zu den Typhon- oder Delphyne-Mythen bringen; er basirt zwar auf ähnlichen, doch besonderen Anschauungsweisen. Apollo ist hier in anderer Weise der Sturmes- und Bogengott, der die ihm gegenüberstehenden Donner- und Blitzriesen besiegt, die ihrerseits wiederum in einem Gegensatz zu dem Schlangengott, der hier als Asklepios erscheint, gefasst wurden, und dies brauchte nicht gerade auf den Frühling, sondern könnte auch, da die Sage selbst zunächst keine weitere Andeutung darüber bietet, auf die Zeit der Herbstgewitter gehen, ein Punkt, auf den wir bei den Asklepios-Mythen noch zurückkommen werden. Ein Sieg in den Frühlingswettern dürfte aber wieder entschieden der Sage zu Grunde liegen, welche den Apollo mit seinem Bogen und Pfeil die sieben Kinder der Niobe erlegen lässt; denn diese ist wohl jedenfalls eine Art Winterkönigin, und ihre und des Amphion (d. h. des Windes als himmlischen Spielmanns) sieben Kinder dürften nach dieser Abstammung mehr die winterlichen Sturmeswesen sein, die in der Zahl sieben mit Rücksicht auf die winterlichen sieben Sonnen oder Monde auftreten. Charakteristisch heisst es dabei, Hom. Il. XXIV. 671: „die Völker versteinerte Kronion", *λαοὺς δὲ λίθους ποίησε Κρονίων*, was dann auch von der Niobe selbst gesagt wird. Es ist die schon beim Gorgonen-Mythos erklärte Verwandlung der im Gewitter überwundenen Wesen in Steine, wozu dann auch die unaufhörlich, oder nach anderer Sage nur im Sommer fliessenden Thränen der Niobe sich als eine Auffassung des Regens, ähnlich der der weinenden Kinder im Zuge der Perchtha, wovon in der Einleitung p. 6 geredet ist, stellen dürften. Beweinen doch auch die Hyaden, die Regennymphen, im Regen den Tod ihres Bruders, den eine Schlange getödtet, ebenfalls eine Ablagerung analoger Anschauungen, als wir sie entwickelt haben. Desselben Ursprungs ist es übrigens auch, wenn der wilde Jäger Orion, der mit der Artemis jagt, also ein Prototyp gleichsam des Sturmesgottes Apollo, und wie er der schönste der Männer, einmal zum Regenbringer

wird, dann aber auch, weil er die Artemis antastet (Eratosth. Cataster. 7), durch einen grossen Skorpion getödtet wird [1]).

Analog dem durch die Luft zurückkehrenden Pfeil des Gottes, der sich wohl nun nach unsrer Darstellung auch dem χρυσοῦν θέρος identificirt, welcher zur Sommerszeit ebenfalls von den Hyperboreern kommt, oder den der Gott bringend dargestellt wird (Müller, Dorier I. 271), ist es nun aber ferner, wenn der luftwandelnde Hyperboreer Abaris auf einem goldenen Pfeile, über Meere und Ströme und alles Unwegsame erhoben, den ganzen Erdkreis umfliegen sollte, gerade wie Ixion im Gewitter, wie wir oben gesehen haben, auf feurigem Rade durch die Luft einherfährt [2]). Stellten doch auch noch die Griechen in späterer Anschauung den Blitz in den Händen des Zeus als geflügelt dar, wie auch Arist. Aves 1712 von dem κεραυνός als dem πτεροφόρον Διὸς βέλος redet, und noch jetzt der Dichter sagt: „Seht ihr den neuen Zeugen des Nahen, den fliegenden Strahl"? (Klopstock in s. Frühlingsfeier).

Wenn aber etwas zur Bestätigung der ursprünglichen Bedeutung des Bogens und Pfeiles des Apollo fehlen sollte, so ist die Uebereinstimmung, welche Homer in Betreff der Todesart, welche Apollo sendet, mit unserer ganzen Auffassung bietet, entscheidend, indem selbige nun erst vollständig klar wird; denn nicht bloss, dass Apollo im Gewitter als der himmlische Verderber der ihm widerstrebenden Wesen, des Drachen, der Kyklopen, der Niobiden auftritt, er ist es von Hause aus in der speciellen Beziehung für die Menschen, wie auch der Gewitterdrache es war; denn wenn auch die Verwünschung αἴθ' οὕτως αὐτόν σε βάλοι κλυτότοξος Ἀπόλλων noch eine allgemeinere Bedeutung haben könnte, wie ich es auch noch (de antiquissima Apollinis natura p. 11) erklärt, so zeigt uns doch jetzt eine genauere Betrachtung der einzelnen Fälle die deutliche Beziehung auf den Blitzgott. Es gleicht nämlich der Tod, den Apollo sendet, stets dem, welcher durch den Blitz erfolgt, d. h. es ist deutlich der Schlagfluss; denn nicht klarer kann man ihn schildern, als wenn des Menelaos Steuermann plötzlich todt hinstürzt, von des Apollo's Geschossen getroffen, das Steuer noch in der Hand. Od. III. 278 sqq.:

> ἀλλ' ὅτε Σούνιον ἱρὸν ἀφικόμεθ' ἄκρον Ἀθηνέων,
> ἔνθα κυβερνήτην Μενελάου Φοῖβος Ἀπόλλων
> οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν ἐποιχόμενος κατέπεφνεν,
> πηδάλιον μετὰ χερσὶ θεούσης νηὸς ἔχοντα.

oder des jungen Eumäos Wärterin von der Artemis Geschosse getroffen gleich dem Seehuhn „dumpf in das Wasser des Raumes" entstürzt. Od. XV. 477 sqq.:

---

[1]) Die Belegstellen zu dem Letzteren bei Jacobi, Myth. Wörterbuch, unter Niobe, Hyaden und Orion. Die Siebenzahl der Niobiden giebt Apollodor II. 5.

[2]) Die Stellen s. b. Voss, Mythologische Briefe. Königsberg 1794. p. 188.

ἀλλ' ὅτε δὴ ἕβδομον ἦμαρ ἐπὶ Ζεὺς θῆκε Κρονίων,
τὴν μὲν ἔπειτα γυναῖκα βάλ' Ἄρτεμις ἰοχέαιρα·
ἄντλῳ δ' ἐνδούπησε πεσοῦσ', ὡς εἰναλίη κήξ·

So frägt auch Odysseus seine Mutter in der Unterwelt, ob eine langwierige Krankheit oder unversehens der Artemis Geschoss ihrem Leben ein Ende gemacht, d. h. ein Schlagfluss sie getroffen. Od. XI. 170 sqq.:

ἀλλ' ἄγε μοι τόδε εἰπὲ καὶ ἀτρεκέως κατάλεξον·
τίς νύ σε κὴρ ἐδάμασσε τανηλεγέος θανάτοιο;
ἢ δολιχὴ νοῦσος, ἦ Ἄρτεμις ἰοχέαιρα
οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν ἐποιχομένη κατέπεφνεν;

Der schnelle Tod erscheint aber als ein linder, und so heisst es in der Sage von den Bewohnern der Insel Syria, die ein seliges Leben führen, wie die Hyperboreer, wie die Wesen im Reiche des Kronos, die Wesen der goldenen Zeit:

νῆσός τις Συρίη κικλήσκεται, εἴ που ἀκούεις,
Ὀρτυγίης καθύπερθεν, ὅθι τροπαὶ ἠελίοιο —
πείνη δ' οὔποτε δῆμον ἐσέρχεται, οὐδέ τις ἄλλη
νοῦσος ἐπὶ στυγερὴ πέλεται δειλοῖσι βροτοῖσιν·
ἀλλ' ὅτε γηράσκωσι πόλιν κάτα φῦλ' ἀνθρώπων,
ἐλθὼν ἀργυρότοξος Ἀπόλλων Ἀρτέμιδι ξύν,
οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν ἐποιχόμενος κατέπεφνεν.
Od. XV. 403 sqq.

„ein sanfter Schlagfluss machte im hohen Alter ihrem Leben ein Ende", wenn man nicht noch specieller auch in diesem Zuge an das Leben der himmlischen Bewohner und das schnelle Hinweggerafftwerden derselben im Gewitter zu denken hat. Denn nicht allein, dass die meisten Sagen darauf hindeuten, dass die Wesen, die Apollo mit seinen Pfeilen hinwegrafft, bis auf die Esel und Hunde herab, mit denen er bei der Pest in der Ilias den Anfang macht, ursprünglich himmlische sind, von seinem heiligen Volke selbst, den Hyperboreern, wird eine Sage berichtet, die jenen Vorgang auf der Insel Συρία nur in anderer Weise ausdrückt. Von den Hyperboreern heisst es nämlich, sie stürzten sich, von langem Leben gesättigt, mit Kränzen umwunden von einem Felsen ins Meer herab. (Müller, Dorier. 1844. I. 281.) Diese über dem Boreas im Himmel wohnenden und sich herabstürzenden Wesen stellen sich aber ganz zu dem sich herabstürzenden Glaukos oder dem herabgestürzten Phaethon, Hephäst oder Kronos, und wie die Eselsopfer bei den Hyperboreern auf dieselbe Scenerie hinweisen, sehen wir hier das ganze himmlische Gewittervolk sein Leben endigen, indem es sich von den Wolken in den Blitzen hinabstürzt. Zur Bestätigung meiner Ansicht wird noch von einer andern mythischen Insel eine Todesart der Greise berichtet, die dort noch deutlich den bestimmten Hintergrund des Gewitters, auch in der Furchtbar-

keit seines Eindrucks, bekommt. Wie man nämlich die Inseln der Seligen unter Kronos nach dem Westen verpflanzte, fabelte man dort auch von einer Insel, wo die Alten, sowie Kronos selbst, herabgestürzt würden und dann unter krampfhaftem Lachen verendeten, dem bekannten sardonischen Lachen (Schol. zu Homer Od. XX. 302). Letzteres beziehe ich specieller dann auf den nachhallenden Donner[1]), der auch als ein Lachen aufgefasst wird, wenn es beim Dichter heisst:

Aber wenn in Waldesblättern
Sturmes Ahnung flüsternd wacht,
Sich der Himmel regt zu Wettern
Und der Donner furchtbar lacht.
Wilder Sommer v. Rückert.

Für dieses Lachen des Donners findet sich in der griechischen Anschauung zunächst eine merkwürdige Parallele, wenn nach Ari-

---

[1]) Wenn übrigens das sardonische Lachen auch mit dem Talos in Verbindung gebracht und dieser sowohl nach Kreta als nach Sardinien gesetzt wird (cf. Bötticher I. 358. 378), so tritt das der von mir ausgesprochenen Ansicht nicht entgegen. Denn mag auch später einzelnes Fremde in diese Sagen gekommen sein, zunächst sind es griechische Elemente, die sie geschaffen. Talos oder Kalos spielt zunächst zu Athen und beim Minos in Kreta; er ist der Verwandte und Schüler des Dädalos, von dem er dann von der Akropolis herabgestürzt wird; der alte, auch in den deutschen Sagen wiederkehrende Zug von dem (himmlischen) Schmied oder Baumeister, der seinen Lehrjungen aus Neid (im Blitze) herabstürzt oder erschlägt, dem analog dann auf Kreta erzählt wurde, dass Kres, der Vater des Talos, der Erzieher und Lehrmeister des Zeus gewesen, aber von diesem in der Hitze getödtet sei. Ptol. Heph. II. Wie dieser kretische Talos nun auch als Vater des Hephaestos genannt wurde, zeigen uns die übrigen Sagen von ihm in anderer Weise eine ganz rohe Auffassung des Gewitterriesen. Dem Minos oder der Europa vom Zeus (oder Hephaestos) geschenkt, umwandelt er Kreta (also nach der ersten ursprünglichen Anschauung das himmlische Eiland); er ist ehern, wie der Himmel selbst dafür gehalten wurde, der letzte des χάλκεον γένος (Grote, Griech. Myth. u. Antiq., herausgegeben v. Fischer. Leipzig 1856. I. 219. Anm.), macht sich beim Nahen von Fremdlingen in (Gewitter-) Feuer glühend und umarmt sie, dass sie im Sterben das sardonische Lachen erheben, oder wehrt ihnen mit Steinwürfen das Nahen wie den Argonauten, bis Medea ihn tödtet. Wenn das Letztere an den menschenfressenden und Steine schleudernden Polyphem erinnert, so zeigt uns der Glaube der Lappen noch deutlich eine solche rohe Riesengestalt, wenn er von einem Riesen Stalo berichtet, der einäugig war, in einem eisernen Gewande umherging und als Menschenfresser gefürchtet wurde (Grimm, M. p. 1218). Beim Talos aber entwickeln sich die Gewitterelemente noch deutlicher in Folgendem. Er hatte, heisst es, eine einzige Ader, die vom Kopf bis auf die Ferse ging, wahrscheinlich nur eine andere Auffassung des Blitzes, den wir ja schon als ehernes Haar oder Faden kennen gelernt haben, wie auch dann anderseits die Adern der Gorgo bei den Asklepios-Mythen als desselben Ursprungs entsprossen werden erwähnt werden. Nur an einer Stelle ist er verwundbar, wie Achill, wovon noch nachher beim Uranos und Achill besonders die Rede sein wird. — Achill wird übrigens auch als Kind im Feuer geglüht, ihm dient es aber zur Unsterblichkeit, die er auch dann noch zum Theil auf der Insel Leuke im Pontus Euxinus geniessen sollte, lauter Parallelen, die auf dieselben Uranschauungen bei der verschiedenartigsten Entwicklung hinweisen.

stoteles man beim Knistern der Flamme, mit einer Uebertragung von dem himmlischen (Gewitter-) Feuer auf das irdische, sagte, Hephästos oder Hestia lache. Aristoteles Meteor. II. 9 sagt nämlich vom Entstehen des Donners: γίνεται δ' ἡ πληγὴ τὸν αὐτὸν τρόπον ὡς παρεικάσαι μείζονι μικρὸν πάθος τῷ ἐν τῇ φλογὶ γινομένῳ ψόφῳ ὃν καλοῦσιν οἱ μὲν Ἥφαιστον γελᾶν, οἱ δὲ τὴν Ἑστίαν, οἱ δ' ἀπειλὴν τούτων· γίγνεται δ' ὅταν ἡ ἀναθυμίασις εἰς τὴν φλόγα συνεστραμμένη φέρηται cet. Dieselbe Anschauung bricht noch hindurch, wenn der Donnergott das Beiwort τερπικέραυνος führt, oder wenn der hinkende Gewittergott im Himmel sein Wesen treibt bei den Versammlungen der Götter, ein unauslöschliches Gelächter entsteht (Hom. Il. I. 600). Dasselbe werden wir weiter unten in demselben Naturkreis wiederkehren sehn, wenn die Götter die in den Stricken des Blitzes gefesselten Ares und Aphrodite erblicken. — Ebenso ist in der deutschen Mythologie bei den himmlischen Feuergeistern, den Kobolden[1]) das Lachen ein stereotyper Zug, wie er sich noch in der Redeweise wie ein Kobold lachen ausspricht, von der Grimm, M. p. 469 f. handelt und es auch als eine in England und in der Bretagne wiederkehrende Vorstellung von einem hell und laut Auflachen nachweist. Wie dieses Koboldslachen in ein Hohngelächter übergeht, das sogar den Charakter eines Wieherns (horselaugh) annimmt (Grimm p. 480), kehrt dieses significante Hohngelächter dann auch an dem christlichen Gewittergott, dem Teufel, wieder, wie man auch noch heut zu Tage von einem teuflischen Lachen, einem Hohngelächter der Hölle redet, welche Ausdrucksweisen aus ähnlichen Anschauungen entstanden sind und worunter man sich gerade wie bei dem sardonischen Lachen eine grinsende laute Lache denkt. In ähnlicher Weise habe ich auch beim Wôdan in der deutschen Sage den Donner als einen hallenden und spöttischen Nachruf nachgewiesen, mit dem der Gott den Wurf der Keule begleitet, die er im Blitz schleudert und durch die er den ihn herausfordenden Spötter bestraft (Heutiger Volksglaube p. 17). Und hierzu möchte sich wiederum in der griechischen Mythologie stellen, wenn zu dem Apollo, als er seine Pfeile auf den Drachen sendet, der hallende Zuruf des ἰὴ ἰὴ παιῆον sich gesellt haben soll, woran sich dann der Paean als Siegeslied schloss (cf. Spannheim z. Callim. h. in Apoll. 21. Preller I. 157), oder nach delischer Sage, als der Gott geboren wird, die Göttinnen laut aufschreien. ἐκ δ' ἔθορε πρὸ φόωσδε· θεαὶ δ' ὀλόλυξαν ἅπασαι sagt der hom. Hymn. in Apoll. 219. Das krachende Umstürzen des Drachentisches, von dem oben geredet, würde daneben nur eine secundäre Deutung des einschlagenden Wetters sein.

[1]) Auf diesen ihren Charakter als Feuergeister wies schon Kuhn hin in den Märkischen Sagen. Einl. IX.

Doch kehren wir nach dieser Abschweifung zu der Todesart zurück, die Apollo sendet, und die wir im Blitz und dem sich daran reihenden Schlagfluss nachgewiesen haben, so erklärt sich nun auch erst vollständig, weshalb römische Antiquare ihn dem etrurischen Vejovis oder Vedius verglichen haben. Dieser wurde nämlich in seinem Tempel, zwischen der tarpejischen Burg und dem Capitol, in jugendlicher Bildung, mit Pfeilen ausgerüstet, dargestellt und galt als eine furchtbare, im Blitz tödtende Gottheit (Müller, Etrurier. Breslau 1828. II. 59). Er passt also recht eigentlich zu der von uns entwickelten Urgestalt des Apollo, zu der sich auch noch in den andern Mythologien Analogien finden. Dass zunächst die Sturm- und Gewittergötter erschlagen oder lähmen, trat schon oben beim wilden Jäger hervor, ebenso bei dem Drachen (p. 74), das Letztere besonders im finnischen Volksglauben. Und wenn man eine solche plötzlich eintretende Lähmung noch heut zu Tage auch in Deutschland einen Hexenschuss nennt, so zeigt das einmal, dass man selbige auch den die Luft durchwandelnden Hexen zuschrieb, dann aber deutet der Name auch schon auf Verwundung durch ein Geschoss hin. Dies tritt aber nun noch bestimmter und in ganz analoger Weise mit der gewonnenen griechischen Vorstellung hervor, wenn die deutschen Elbe in derselben Weise wie Apollo und Artemis aus der Luft die Menschen mit ihren Pfeilen verwunden, der Donnerkeil dann geradezu Albschoss heisst. „Uralter Glaube war es", sagt Jacob Grimm p. 429, „dass von den Elben gefährliche Pfeile aus der Luft herabgeschossen werden. — Ihre Berührung, ihr Anhauch kann Menschen und Thieren Krankheit oder den Tod verursachen; wen ihr Schlag trifft, der ist verloren oder untüchtig". Noch näher fast steht auch durch die äussere Ausstattung die serbische Vile, eine Art Artemis, die aus der Luft auf die Menschen ihre tödtlich verwundenden Pfeile schiesst, und deren ganze Ausstattung noch speciell an unsern Naturkreis erinnert, wenn sie einen siebenjährigen Hirsch reitet, der mit Schlangen gesäumt ist. Grimm p. 407. Auch von den Muhamedanern bringt Liebrecht in s. Anmerkungen zu Gervasius p. 142 Aehnliches bei, indem er nach Herbelot anführt: „Les Mahométans croyent, qu'il y a des Esprits ou des Lutins armés d'arcs et de flêches, que Dieu envoye pour punir les hommes, quand il lui plaît et que les blessures, que font ses spectres, sont mortelles, lorsqu'ils paraissent noirs, mais qu'elles ne le sont pas, lorsque les flêches sont decochées par des spectres, qui paraissent blancs. C'est ainsi que les Mahométans raisonnent sur la Peste u. s. w." Die weitere Entwicklung dieser Vorstellungen gehört in die Geschichte der Todesgötter, zumal der griechische Volksglaube diese Seite des Charakters des Apollo nicht weiter als in der Vorstellung eines alle Masslosigkeit rächenden Gottes festgehalten hat, wohl hauptsächlich unter dem Einfluss der Deutung des Auftretens

des Gottes zu Anfang der Ilias. Hier nur noch einige Bemerkungen. Ich glaube beim Drachen sowohl, namentlich dem Basilisken, als beim Apollo nachgewiesen zu haben, wie sich an der beobachteten Wirkung des Blitzes, sei es, dass man ihn für eine Schlange oder für einen Pfeil hielt, die Vorstellungsformen für einen schnellen und plötzlichen Tod entwickelt haben; es könnte nun als eine einfache Verallgemeinerung dieser Vorstellung erscheinen, wenn der Drache sowohl als der Gott, der eine bei den Deutschen (s. oben p. 74), der andere bei den Griechen Pest bringt, zumal nicht bloss die Schnelligkeit dieser Todesart, als auch die damit verbundenen Lähmungen an Gliedern und Sinnen, von denen schon Thucyd. II. 47 sqq. berichtet, viel Analoges mit den Wirkungen des Blitzes haben, und der oben angeführte arabische Volksglaube könnte als Bestätigung dafür gelten. Anderseits meine ich aber doch, dass allgemeinere Gründe noch in dieser Hinsicht obgewaltet haben, weshalb man auch die Pest in Verbindung mit dem Gewitterwesen brachte, so dass jenes dann nur die Veranlassung zu der specielleren Gestaltung der mythischen Auffassung auch in dieser Hinsicht wurde. Zunächst möchte ich an die oben beim Typhon entwickelten Vorstellungen von dem Verderben erinnern, das die Gewitterwesen über den Himmel selbst zu bringen schienen, und welches sie schon in dieser Hinsicht zu Verderbern, ja Todesgöttern machte; dann aber, dass die Verheerungen, die ein Unwetter an Feld und Vieh anrichtet, im Verein mit den Ueberschwemmungen, die oft mit ihm verbunden sind, leicht bei dem vereinzelteren, hülfloseren Dasein früherer Zeiten Hungersnoth[1]) und Pest zur Folge haben konnten, wie auch der Grieche immer λιμός und λοιμός[2]) mit einander verbindet, beides also demselben Urheber, Drachen oder Gott, zugeschrieben werden konnte, zumal man sie ja überhaupt, wie wir oben gesehen, auch anderseits als Geber der Fruchtbarkeit ansah. Auch das Verderben der Brunnen durch Regengüsse dürfte dabei zu erwähnen sein, wie der deutsche Aberglaube die Pest den durch die Drachen vergifteten Brunnen zuschreibt (s. oben p. 74), und auch Thucydides erzählt, dass

---

[1]) z. B. Twysden, Hist. Angl. scriptores X. Lond. 1652. p. 2460: Anno Domini 1271 tanta fuit apud Cantuariam inundatio pluviae, tonitrui, fulguris et tempestatis, quanta a diebus antiquis numquam audita vel visa fuerit, durante tonitruo et horribiliter quasi et uno ictu tonante tota die et tota nocte praedicta; et tanta inundatio aquae secuta est, quod arbores, vineas et hayas subvertit, ita quod incedere non possent homines nec equi. Et periclitabantur multi impetus decurrentis per plateas. Et in domibus civitatis secuta est fames maxima in tota regione.

[2]) So Hesiod. Op. et d. 243 sq.:

τοῖσιν δ' οὐρανόθεν μέγ' ἐπήγαγε πῆμα Κρονίων
λιμὸν ὁμοῦ καὶ λοιμόν· ἀποφθινύθουσι δὲ λαοί.

Meine Abhandlung de antiquissima Apollinis natura. p. 78. Hungersnoth und Pest knüpfte auch der Aberglaube im Mittelalter an die Erscheinung eines Kometen, vgl. z. B. Twysden, Histor. Angl. scriptores X. p. 961.

man beim plötzlichen Auftreten der Pest an vergiftete Brunnen geglaubt (ἐς δὲ τὴν Ἀθηναίων πόλιν ἐξαπιναίως ἐνέπεσε καὶ τὸ πρῶτον ἐν τῷ Πειραιεῖ ἥψατο τῶν ἀνθρώπων, ὥστε καὶ ἐλέχθη ὑπ' αὐτῶν ὡς οἱ Πελοποννήσιοι φάρμακα ἐσβεβλήκοιεν ἐς τὰ φρέατα). Ovid in seiner Darstellung der Pest weiss auch von der Vergiftung der Brunnen und schreibt sie Tausenden von Schlangen zu, die ihr Gift hineingespritzt, Metam. VII. 533:

Constat et in fontes vitium venisse lacusque;
Milliaque incultos serpentum multa per agros
Errasse atque suis fluvios temerasse venenis.

Dann aber möchte ich noch speciell an Grimms Darstellung von der Pest (Myth. p. 1133) anknüpfen. „Wenn nach grossen Ueberschwemmungen", sagt J. Grimm, „feuchte Nebel und schwüle Dünste die Luft vergiften, bricht sie plötzlich aus und verbreitet sich unaufhaltsam über die Erde". Dem analog sind dann die mythischen Vorstellungen, die er von den verschiedensten Völkern in Betreff der Pest beibringt. „Nach einer Voigtländischen Ueberlieferung", fährt J. Grimm fort, „kommt die Pest als blauer Dunst in Gestalt einer Wolke gezogen. Das bezeichnet jenen schwülen Nebel, der Seuchen voranzieht". — In dieser Weise nun, glaube ich, hat die Vorstellung von der Pest sich auch schon an den qualmenden Wolkendrachen, der die himmlischen Wasser hütet und unter Umständen auch so den fruchtbaren Regen vorzuenthalten schien, so wie an den mit ihm verbundenen Windgott angeschlossen. Bei dem ersteren erinnere ich noch besonders an die Schwüle und Gluth, die immer mit ihnen verbunden erscheint, und vor allem an den stets wiederkehrenden Zug, dass die Drachen die Luft verpesten; bei letzterem daran, dass erst allmählich sich die Vorstellung eines bestimmten Windes als desjenigen, der den Drachen besiegt und so der Natur wieder Frische verleiht, in der Beobachtung entwickelt haben dürfte, Seuchen aber anderseits auch dem Winde zugeschrieben wurden. So tritt im polnischen Volksglauben der Homen, der die Pest bringt, wie das Sturmesfahren des deutschen wilden Jägers oder der Frau Gôde oder Perchtha auf, deren Gestalt dann anderseits auch wieder in einen Geister- oder Todtenzug übergeht[1]). In Griechenland selbst aber galt in historischer Zeit dann der Süd als der Pestbringer[2]); so sollte der Physiker Empedokles dadurch, dass er einen Bergspalt verstopft, durch den der ungesunde Südwind über die Felder wehte, eine Seuche von Chaeronea fern gehalten haben

[1]) Ueber den Homen vergleiche Woycicki, Polnische Volkssagen. Berlin 1839. p. 59; über die Auffassung der wilden Jagd Grimm, M. p. 871 ff., ferner oben p. 6 f.

[2]) Heros, de ventis. Berlin 1846 stellt p. 27 u. 79 die betreffenden Stellen über den mortifer und letifer Auster zusammen; u. A. heisst es bei Isidor (Origg.): „Auster Graece Νότος appellatur, propterea quia interdum corrumpat aërem. Nam pestilentiam, quae ex corrupto aëre nascitur, Auster flans in aliquas regiones transmittit".

(Müller, Orchomenos u. s. w. Breslau 1844. p. 79), und dem entsprechend schildert Ovid Metam. VII. 528 sqq. den Ausbruch einer Pest in Aegina folgendermassen:

Principis coelum spissa caligine terras
Pressit; et ignavos inclusit nubibus aestus.
Dumque quater junctis implevit cornibus orbem
Luna, quater plenum tenuata retexuit orbem;
Letiferis calidi spirarunt flatibus Austri.

Auf diese Weise erklärt sich dann, wie anderseits im Chaos und der Unbestimmtheit der sich bildenden Anschauungen und Beobachtungen, bei der die Luft reinigenden Kraft eines andern Windes, namentlich eines eintretenden Gewitters, die Gewitterschlange und besonders dann der ihr zur Seite stehende Gott wiederum als Reiniger und Helfer gegen alle früheren bösen Wirkungen der Natur zu σωτῆρες auch in dieser Hinsicht, d. h. zu Heilgöttern werden konnten. An dem Gotte musste das dann noch besonders in den Mythen hervortreten, wo er zum Sommerbringer wurde, zumal, wo er dies im Kampf mit dem Drachen wurde, am Drachen dann das Böse schon als Repräsentanten der Winterzeit haften blieb. So sehen wir also neben dem delphischen Drachenkampf, wo Apollo der Schlange gegenüber erschien, ihm also als dem Erretter vom Bösen, namentlich auch der Pest, der Paean angestimmt wurde, anderweitig in den Mythen vom Asklepios, dem Sohne des Apoll, die Schlange selbst als Heilwesen neben dem Gott treten.

In Epidauros ward er bekanntlich vor allem verehrt und die feuergelbe Art der Schlangen, die daselbst ihm heilig galt, sollte ebendort nur vorkommen (Paus. II. 28. 1). Aber auch sonst waren ihm überall Tempel errichtet, und dass nach Rom, auf Veranlassung einer Pest, die heilige Asklepiosschlange oder der Gott selbst geholt und sein Dienst dort eingeführt wurde, ist bekannt. Ueberall aber bricht in den ihn umgebenden Mythenkreisen die Beziehung auf das Gewitter und speciell den Blitz zur Bestätigung unserer ausgesprochenen Ansicht hervor. Bei den Dorern hiess er Αἰγλαήρ, der Glanzhelle, und wenn die Beziehung auf den Blitz zweifelhaft wäre, lässt ihn die Sage noch ausdrücklich als Kind, vom Blitzglanz umflossen, gefunden werden, gerade wie wir oben in griechischen und deutschen Sagen die Blitzesschlangen überall bei den neugebornen (himmlischen) Kindern fanden. Geboren hat den Asklepios übrigens die Tochter des Phlegyas, den wir oben schon p. 82 als Blitzwesen kennen gelernt; nach einer andern Version der Sage rettet ihn Apoll aus den Flammen, da der Leib der Mutter, die er — das Motiv weshalb, ist für uns gleichgültig, — mit seinen Pfeilen erlegt, schon verbrannt werden soll (vgl. Jacobi, Myth. Wörterb. unter Asklepios). Alles dies bezieht sich auf verschiedene, weit verzweigte, an das Gewitter sich anschliessende Vorstellungen, auf die ich demnächst noch etwas nä-

her eingehen werde, vorher komme ich noch einmal auf Apollo's Geburt zurück.

13. Von der Gewittergeburt des Apollo, dem Regenbogen als Gürtel und den Sturmes- oder Werwölfen (Lykurgos und Dionysos), mit einem Excurse von den Gewittergeburten überhaupt und der Wiederbelebung der Gewitterwesen durch Asklepios und Hermes.

Im Gewitter schien der Himmel gebären zu wollen[1]), und wie wir auch noch von gewitterschwangeren Wolken reden, die dicke Gewitterwolke es ist, die diesen Eindruck des Schwangeren macht, dick in volksthümlichem Ausdruck bei uns auch gleichbedeutend mit schwanger ist, brechen diese Anschauungen auch mannigfach bei den Alten durch. Gravida ist das bei ihnen in dieser Hinsicht zur Wolke tretende Beiwort, z. B. Ovid Trist. I. 2. 107, und Lucrez bewegt sich ganz in diesen Vorstellungen, wenn er vom semen ignis, den die Wolke enthalte, von dem atram fulminibus gravidam tempestatem redet und endlich den maturum fulmen die Wolke durchbrechen lässt (VI. 201. 257. 281). Demgemäss sahen wir auch auf mythischem Gebiet den Blitzgott Apollo aus der dunklen Sturmes- und Wolkengöttin Leto hervorgehen. Wenn nun nach delischer Sage die Artemis, die sonst das einfache weibliche Gegenbild ihres Bruders ist, als erstgeborene erscheint, ihrem Bruder in der Geburt vorangeht und das Amt der Eileithyia bei der Mutter versieht (Spannheim z. Callim. h. in Dianam. v. 23), so erblicke ich darin eine Auffassung des aus der Wolke hervorbrechenden Wirbelwindes oder der Windsbraut (θύελλα, ἄελλα), die den ganzen Process des Gewitters zur Entwicklung bringt, und wenn Artemis nach Pott (Etymologische Forschungen 1833. I. p. 101) die „Luftdurchschneidende“ bedeutet, wäre Eileithyia vielleicht „die (im Wirbel) Dahinstürmende“. Jedenfalls passt zu dem behaupteten Charakter schon im Allgemeinen die deutsche Vorstellung, wie man in Holland noch geradezu die Windsbraut als die fahrende Mutter oder die barende Vrouwe bezeichnet (Wolff, Niederländische Sagen. 1843. p. 616), und ich anderseits dann auch im Sagenkreise des wilden Jägers die Windsbraut als das weibliche Wesen, das dem wilden Jäger voraneilt, nachgewiesen habe. Mit derselben Anschauung zieht nun auch in griechischer Sage Aella (der Wirbelwind, die Windsbraut) der Schaar der Amazonen, deren Wesen wir schon oben p. 87 f. als im Gewitter sich entwickelnd besprochen haben, voran, als die erste, die dann vom Herakles getödtet wird

[1]) Wie unwillkührlich sich solche Anschauungen immer wieder bei natürlicher Darstellung reproduciren, bestätigen viele Beispiele; so sagt Beckmann u. A., Beschreibung d. Kurmark Brandenburg. Berlin 1751. I. 507: „Hiernach wird auch den Donnerwettern, als Geburten der Luft, eine Stelle zu lassen sein“ u. s. w.

(Diodor. IV. 16); und wenn dieser dem Herakles feindliche Charakter auch bei der Eileithyia hindurchbricht, indem sie seine Geburt hindert, führt uns auch noch in anderer Weise der Mythos auf denselben Ursprung durch besondere noch hinzukommende Momente hin.

Die aufgestellte Parallele zwischen der Artemis-Eileithyia und der Aella, sowie die Auffassung auch der ersteren als Windsbraut bekommt nämlich noch weitere Unterstützung durch einen gemeinsamen, daran sich setzenden Zug des Mythos, welcher uns überhaupt eine neue Naturanschauung eröffnet, dann aber in seiner ganzen Entwicklung eben zur Bestätigung unserer Ansicht den Naturkreis, mit dem wir es zu thun haben, in beiden Mythen in gleicher Weise weiter ausführt. Der Kampfpreis in dem angeführten Streit des Herakles mit den Amazonen ist nämlich der Gürtel der Hippolyte, den diese vom Ares erhalten als Zeichen ihrer königlichen Würde (Jacobi, Myth. Wörterb. unter Hippolyte). Preller macht schon in seiner Mythologie (II. 141) darauf aufmerksam, dass dieser Gürtel (ζωστήρ) so zu verstehen sei, wie der Gürtel des Ares selbst oder der der Athene, von der Pausanias berichte, dass sie auch ζωστηρία genannt worden sei, und hinzusetzt: τὸ δὲ ἐνδῦναι τὰ ὅπλα ἐκάλουν ἄρα οἱ παλαιοὶ ζώσασθαι. Was bei diesen kriegerischen Wesen die Beziehung auf die Rüstung hatte, erscheint bei der goldenen Aphrodite, der Liebesgöttin, die wir nachher beim Uranos den Gewittergeburten sich werden anreihen sehen, als ein zauberhafter Gürtel oder Brustgeschmeide, in den aller Liebreiz verborgen. Hom. Il. XIV. 214 sqq.:

ἦ καὶ ἀπὸ στήθεσφιν ἐλύσατο κεστὸν ἱμάντα,
ποικίλον· ἔνθα δέ οἱ θελκτήρια πάντα τέτυκτο·
ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἵμερος, ἐν δ' ὀαριστύς.

Ein solches Hals- und Brustgeschmeide, wie Aphrodite auch tragend geschildert wird, als sie dem Anchises gegenübertritt (Hom. hym. in Ven. 89 sqq.), wird nun der Eileithyia als Preis versprochen, wenn sie in der Sage nicht mit der Artemis identificirt, sondern als eine besondere Gottheit zur Entbindung der Leto herbeigeholt wird. Hom. hym. in Ap. 103 schildert es als einen

μέγαν ὅρμον
χρυσείοισι λίνοισιν ἐερμένον, ἐννεάπηχυν.

Die Gewaltigkeit dieses Schmuckes könnte nun zwar Erklärung finden in der grossartigen Gestalt, in der auch die homerischen Göttinnen erscheinen, dennoch veranlasste sie mich immer dabei an eine besondere Auffassung des Regenbogens zu denken, der durch die Wolken schimmernd die Vorstellung eines kostbaren Geschmeides eines der in diesem Element auftretenden Wesen wecken konnte. Eine ähnliche Anschauung fand ich schon in Müllers Amerikanischen Urreligionen p. 226, wenn der Regenbogen bei den Karaiben als ein Schmuck des Juluka dargestellt wird. „Als Person“, sagt Müller, „erscheint dieser anthropomorphisirt, wenn

er bisweilen neugierig aus dem Meere oder der Erde Tiefen hervorblickt, das Haupt geschmückt mit Federn, die Stirn geziert mit dem prächtigen Schmucke einer breiten Binde. Diese Binde besteht aus dem in alle Farben spielenden Federn des Kolibri" u. s. w.[1]) Nun hat mir Graf Anastasius Lonzi aus Zante eine glänzende Bestätigung meiner Vermuthung gebracht, indem er mir mitgetheilt, dass noch heute diese Anschauung in Griechenland herrsche, indem man den Regenbogen ἡ ζώνη oder τὸ ζωνάριον τῆς Παναγίας, den Gürtel der Mutter Gottes nenne. Hierauf gestützt stehe ich denn nicht an, zu behaupten, dass dies der Gürtel der Amazonenkönigin sowohl als der Eileithyia, sowie des Ares, der Athene und Aphrodite sei. Auch die Krone der Ariadne, welche ihr Hephästos geschenkt, und das Halsband der Harmonia gehören hierher, an welches letztere sich der Sage nach stets Unheil und Kampf knüpfte, wie an den himmlischen Nibelungenschatz, da ja der Regenbogen wie das Gewittergold in die Gewitterkämpfe hineinzuspielen schien. Der Harmonia gab es Hephästos, Aphrodite oder Athene. Durch Erbschaft kam es an den Polyneikes, der es der Eriphyle gab, was die Veranlassung ward, dass ihr Gemahl Amphiaraos, den sie beredet hatte, mit gegen Theben zu ziehen, seinen Tod fand. Nachdem es noch durch viele Hände gegangen, gelangte es in das Heiligthum der Athene Pronoia zu Delphi, von wo es dann der Tyrann Phayllos geraubt haben und seiner Buhlerin, dem Weibe des Ariston, gegeben haben sollte, die es trug, bis ihr jüngster Sohn im Wahnsinn das Haus anzündete und sie mit ihren Schätzen verbrannte (Jacobi, Myth. Wörterb. p. 518. Anm.). — Die deutsche Mythe bietet auch hierzu ihre Analogien, denn zu derselben Anschauung des Regenbogens dürfte es sich stellen, wenn in der deutschen Mythologie Freyja einen solchen kostbaren Halsschmuck Brisingamen führt, und es ergeben sich als ächt alterthümliche Züge, wenn vier Zwerge ihr denselben für den Genuss ihrer Liebe geschmiedet haben, Odhin ihr denselben durch Loki entwenden und durch Heimdal wieder erkämpfen lässt (das Sachliche bei Simrock, Deutsche Mythologie. Bonn 1853. p. 328. 394). Namentlich bestätigt der Zug mit den vier Zwergen, die ihn geschmiedet, meine Ansicht. Denn wie Grimm, M. p. 597 anführt, treten in der nordischen Mythologie die Winde der vier Hauptseiten u. A. als vier Zwerge auf, — die Winde sind es also, die den Regenbogen geschmiedet haben.

[1]) Nachträglich finde ich noch b. Grimm, M. p. 695 dazu stimmend den Regenbogen bei den Litthauern als Gürtel der Lauma oder Himmelsgürtel bezeichnet. Auch in einem Gedicht von Matzerath bei Grube, das Buch der Naturlieder. Leipzig 1851. p. 312 ist diese Vorstellung reproducirt, wenn es heisst:

Sieh, wie im Thaue der Wolke, die Enden des Himmels
Schürzend, der Bogen sich schlingt, golderglänzend!
Selber der Tag, der strahlenschüttende Tag
Bleichet vor Schaam vor dem Gürtel der Iris.

Zu der Entwendung des Schmuckes und dem Kampf um denselben stellte sich als Parallele eine reiche Fülle von Sagen, die in der finnischen Mythologie sich an den zauberhaften Sampo-Gürtel schliessen, den der Schmid Ilmarinen auf Wäinämöinens Veranlassung für Pohjola's Wirthin schmiedet (Castrén, Finnische Mythologie). Auf dem Besitz dieses Gürtels, bei dem auch offenbar an den Regenbogen zu denken ist, beruht theils der Wohlstand des Zauberlandes Pohjola im Norden, dem Hyperboreerlande in dieser Hinsicht der Finnen, theils soll der Sampo als Entgeld dienen für den gefangenen Sturmesgott Wäinämöinen, theils als Preis für die schöne Tochter der Pohjola-Wirthin, was die Sonne sein dürfte, immer aber ist er Gegenstand der grössten Bemühungen und vieler Kämpfe der Kalewala-Helden. — Zu einer besondern Bedeutung hat sich übrigens der Regenbogen-Gürtel in der deutschen Sage noch entwickelt, wenn er beim Donnergott Thor selbst auftritt; denn so deute ich auch, dass dieser erst in seine wahre Stärke, seine Asenstärke fährt, wenn er nach der Edda seinen Stärkegürtel umlegt, ja in demselben, dem Megingiörd, überhaupt seine göttliche Kraft liegt. Grimm, M. p. 1048 Anm.

Dies weist aber noch auf eine andere ähnliche Vorstellung zurück, in der der Regenbogengürtel noch eine andere Bedeutung gemäss dem Charakter der Sage selbst erhalten hat. Bei der Amazonen-Königin sowohl als der Harmonia wird noch ein göttliches Gewand erwähnt, das ihnen Ares oder Athene schenkt; nach der ganzen Umgebung dürfte darunter wohl ein Wolkengewand zu verstehen sein, das gewöhnliche Kleid der Götter, das noch specieller bei der Athene sich bekundet, wenn sie sich rüstet und es heisst, sie lege an *χιτῶν' ἐνδῦσα Διὸς νεφεληγερέταο.* Hom. Il. V. 736. Nun habe ich vorhin schon, als ich bei der Sturmeswölfin Leto an die Lykaonsage kam, darauf hingewiesen, wie an die Entwicklung des Gewitters sich die Vorstellung der Verwandlung eines in demselben thätigen Wesens in einen oder mehrere Wölfe gereiht habe, indem man in dem Heulen des Sturmes plötzlich einen oder mehrere Wölfe wahrzunehmen glaubte. Ich machte darauf aufmerksam, dass diese Sage eigentlich das erste Beispiel der Lykanthropie, des uralten Glaubens vom Werwolfe, enthielte. Nun wissen wir vom Werwolf ungefähr Folgendes. Die Verwandlung geht durch Anlegung eines Gürtels und Wolfshemdes (Ulfahamr) vor sich, der Werwolf heult nun durch die Welt und zerreisst Alles, was ihm in den Weg kommt. Denken wir nur daran, wie colossal der Sturmeswolf oben p. 79 auftrat, so würde sich auch hier Regenbogen und Wolke als passender Gürtel und Hemde nach den entwickelten Elementen zu dieser fabelhaften Urgestalt stellen; sie wären die Stücke, die sein Auftreten bedingten. Von dem Glauben an den Werwolf erzählt schon Herodot, und er ist über ganz Europa verbreitet (Grimm,

Myth. p. 1047). Ich reihe noch einzelnes daran sich Knüpfende an. Wenn zunächst ein öfter in Deutschland wiederkehrender Zug ist, dass ihm ein Kleidungsstück, Schürze oder dergl. hingeworfen wird, und er dies zerreisst, z. B. Nord. Sagen p. 22 u. Anm., so möchte sich dies in roh-bäuerlicher Form zu dem das Wolkengewand der Göttin zerreissenden Porphyrion stellen, es wäre der die Wolkenhülle zerreissende Sturmeswolf. Höchst merkwürdig ist aber eine Sage, die Olaus Magnus berichtet. Ich nehme sie aus dem Höllischen Proteus. Nürnberg 1695. p. 362 f. „Zur Weihnachtszeit", heisst es, „geschehe es oft in Preussen, Lievland und Litthauen, dass die Werwölfe in grosser Menge zusammenkämen und das Land durchzögen. Allda stände zwischen Litthauen, Samoiten und Kurland eine Wand von einem alten, eingerissenen Schloss, bei welcher jährlich etliche Tausend zu gewisser Zeit sich versammelt, und jedweder seine Hurtigkeit im Springen versucht habe. Diejenigen, welche nicht über solche Wand springen können, seien von ihren vorgesetzten Befehlshabern mit einer Peitsche geschlagen". „Bei eben diesem Olao", heisst es weiter, „lieset man, dass auch in den nächsten Tagen nach Weihnachten (in den Zwölften pflegt man's in Deutschland zu heissen) ein hinkender und an einem Fusse lahmer Knabe herumgeht, solche Teufelssclaven, deren unglaublich viel sind, zusammenzurufen, und ihnen befiehlt, dass sie ihm folgen sollen. Säumen sie dann und verziehen sie lange, so kommt bald darauf ein langer Kerl mit einer Geissel aus eisernen Riemen, die sich aber beugen lassen; hauet damit auf sie zu und treibt sie also fort, dass sie eilends müssen gehen. Derselbe soll die elenden Tropfen so hart geisseln, dass ihnen weder die blutrünstigen Narben, noch die heftigen Schmerzen in langer Zeit entweichen. Sobald sie sich aber zur Folge bereiten, scheint ihnen die vorige Gestalt zu verschwinden, und die Wolfsbildung sich einzustellen. Also kommen dann etliche Tausend bei einander. Der Führer mit der eisernen Geissel geht voran und das Heer derer, die sich in Wölfe verwandelt zu sein glauben, folgt ihm nach. Nach solcher Ausführung fallen sie das Vieh, so ihnen begegnet, an, zerbeissen und zerreissen es; — Menschen dürfen sie aber alsdann nicht anrühren, noch verletzen. Wenn sie zu einem Fluss kommen, theilt der Führer mit seiner Geissel das Wasser, dass es von einander zu weichen scheint und den trocknen Boden hinterlässt, damit sie ungenetzten Fusses mögen hindurchgehen. Nachdem aber zwölf Tage verflossen, zerstreut sich das Heer auseinander, und kehret jedweder wiederum zu seiner menschlichen Gestalt[1])". Das ist zunächst ein Umzug wie der der Hexen oder der wilden Jagd des Wôdan, welche letztere auch

[1]) Dazu stimmt auch in den Grundzügen der celtische Aberglaube. Huber, Skizzen aus der Vendée. 1853. p. 249.

gerade auf die Zeit der Wintersonnenwende, die Zwölften, gelegt wird, wo allerhand Zauber in Thiergestalt auftritt, weshalb man dann die Thiere nicht bei ihrem gewöhnlichen Namen nennen darf. Besonders gilt dies aber dann vom Wolf, Wôdans heiligem Thiere (Norddeutsche Sagen. G. 162. 168). Aber auch ausser dieser geheimnissvollen Zeit tritt das wüthende Heer und der Zug der Werwölfe, wie wir gesehen haben, auf; und wie jener den Gewitterzug, so zeigt uns auch dieser selbigen, nur in anderer, halbthierischer Auffassung. Darauf führt ausser den Werwölfen der hinkende und auf einem Fuss lahme Knabe und die Geissel oder Peitsche mit langen eisernen Riemen, die dieser oder der Riese schwingt, um die Schaar zusammen- oder anzutreiben. Beides geht auf den Gewittergott; das erstere schildert ihn, wie wir sehen werden, als den hinkenden, lahmen wie Hephästos, das letztere charakterisirt den Blitz als seine Geissel, wie wir oben p. 62 schon selbigen auch als blaue Peitsche aufgefasst gefunden, Zeus selbst auch eine μάστιγξ führt, mit der er lähmt, wem er übel will. Auch die grauen Wolken, die am Himmel hinziehen, mögen die Vorstellung von Sturmeswölfen in diesem Mythos ergänzt haben, wie wir ähnliche, nur schwächere Wolken ja auch schon oben (p. 4) als eine Schaafheerde auch bei den Griechen aufgefasst sahen[1]), so dass wir also in diesem Zuge der Werwölfe das unter dem Heulen des Windes herankommende Heer grauer Gewitterwolken hätten, die der Sturm mit des Blitzes Geissel vor sich her treibt, ähnlich wie Lenau in seinem Gedicht „die Haideschenke" unter dem einem Ungar nahe liegenden Bilde einer Rossheerde den Wolkenzug schildert, wenn er sagt:

> Der Sturm, ein wackrer Rosseknecht,
> Sein munt'res Liedel singend,
> Dass sich die Heerde tummle recht;
> Des Blitzes Geissel schwingend.
> Die Wolken schienen Rosse mir,
> Die eilend sich vermengten,
> Des Himmels hallendes Revier
> Im Donnerlauf durchsprengten.

Für die Wand endlich, über welche die Wölfe hinübergetrieben werden, möchte ich die Wolkenwand halten, die sich beim Gewitter bildet, die wir schon im Kampf des Herakles mit dem Drachen, der die Hesione fressen will, als einen schützenden Wall, dann auch als die Feuerwand, in die der Drache nach deutschem Aberglauben fährt, kennen gelernt haben.

Diesem Umzug übrigens der Wölfe stellt sich der Umzug der Hirpini und Luperci zur Seite, bei denen im Gebrauch

[1]) Noch in diesem Abschnitt werden wir in analoger Weise, vom Standpunkt am Meere wohnender Griechen aus aufgefasst, den grauen Wolkenzug als einen Zug grauer Seerobben bekommen, die heraufkommen, sich zu sonnen.

nachgeahmt das fortlebte, was in jenem nur sagenhaft festgehalten war. „Wölfe hatten", heisst es, „bei einem Opfer die Eingeweide aus dem Feuer gerissen und fortgeschleppt, die Hirten, welche sie verfolgten, gelangten an eine Höhle, wurden von ihrem Gifthauch ergriffen und verpestet. Einem Orakel zufolge mussten sie jetzt, um geheilt zu werden, wie die Wölfe vom Raube leben; daher hiessen sie Hirpini von irpus dem Wolfe auf Sabinisch. Bei den Festen auf dem Berge Soracte mussten diese Hirpini bis in späte Zeit mit blossen Füssen auf glühenden Kohlen von Fichtenholz wandeln u. s. w." (Eckermann, Myth. II. 152). Wenn in Letzterem noch in anderer Weise die feurige Gewitterscenerie hindurchblickt, und daran erinnert, dass wir ursprünglich es mit einem bei dem himmlischen Opfer von den Wölfen (den Sturmesthieren) ausgeführten Raube zu thun haben; lässt der ähnliche Umzug der Luperci, den schon Hartung (Religion der Römer 1836. II. p. 176 sqq. 192 sqq.) vergleicht, wieder u. A. den Moment des Geisselns hervortreten, und der Name Luperci (d. h. lupos arcentes) die Wölfe auch hier als diejenigen erscheinen, die ursprünglich damit gescheucht wurden. Romulus und Remus, die himmlischen Zwillinge, feierten, heisst es, einst ein Opfer, da fielen Räuber, d. h. die lupi der andern Sage, in ihre Heerden. Sofort schürzten sie sich die Felle der Opferthiere um, andere zerschnitten sie in Riemen und schlugen damit auf die Räuber los. Demgemäss zogen auch alljährlich im Februar von der Höhle, wo die Wölfin einst die Mars-Söhne gesäugt hatte, nach vollbrachten Opfern, (bei denen der Flamen dialis, der Substitut des himmlischen Priesters (s. oben p. 24) assistiren, und zwei Jünglinge, offenbar die Stellvertreter der himmlischen Dioskuren, nach verschiedenen Ceremonien, hatten laut auflachen (!) müssen;) die Luperci, nur die Felle der geschlachteten Ziegen um die Hüften geschürzt, in Rom umher und schlugen mit den Riemen ebenderselben Ziegenfelle die Leute, die ihnen begegneten, und viele Frauen liessen sich gern von ihnen schlagen, weil sie dadurch glaubten, fruchtbar zu werden. Wie der Himmel sich im Frühjahr durch solche Vorgänge zu reinigen oder zu schützen schien, glaubte man desselben Segens oder Schutzes durch Nachahmung dessen, was man zu sehen wähnte, theilhaftig zu werden. — Nun öffnet die Sage vom griechischen Lykurgos noch eine weitere Perspective. Auch hier finden wir einen Wolfsmenschen, wie schon der Name zeigt, im Lykurgos, der selbst, wie die Luperci mit einer Geissel ausgerüstet, einen Schwarm und zwar die Ammen des Dionysos verfolgt. Bald ist es auch ein Beil oder ein Stachelstab, der ihm in die Hand gegeben wird. Dionysos selbst taucht ins Meer, wo ihn Thetis aufnimmt, wie den vom Himmel vertriebenen Hephästos[1]). Nachher schlägt ihn Dionysos in fel-

[1]) Dionysos stellt sich in dieser Hinsicht nicht bloss zu dem vom Himmel vertriebenen Hephästos, sondern auch zu dem vom Zeus herabgestürzten Kronos,

sige Bande (Jacobi unter Lykurgos). Wenn das Letztere an den Sturmesgott erinnert, der gefesselt wird[1]), so haben wir in der Geissel, die er schwingt, den Blitz, in den Nymphen, die des neugebornen Gottes Ammen sind, als die auch noch speciell (s. Jacobi) die Hyaden genannt werden, die regenbringenden Wolkenwesen, welche der Sturm verjagt. Der Gott aber selbst ist, anderseits der *πυριγενής*, der im Feuer Geborne, wie wir oben des Asklepios Kind vom Blitzglanz umflossen fanden, Apollo im Gewitter geboren ward.

An die Sage von der Feuergeburt reihe ich nun die Sage von der Behandlung der neugebornen himmlischen Kinder im Feuer überhaupt. Was sonst gar keinen Sinn hat, erklärt sich so ganz einfach als eine gläubige Auffassung der himmlischen Vorgänge. Die himmlischen Wesen schienen nämlich ihre besondere göttliche Natur erst zu erhalten, indem sie in der Nacht, nämlich des Gewitters, in Feuer gelegt wurden. So will Demeter dem Demophon oder Triptolemos, Thetis dem Achill Unsterblichkeit oder ewige Jugend auf diese Weise verschaffen. Von Demophon erzählt es Apollodor I. 5. 1: *ὄντος δὲ τῇ τοῦ Κελεοῦ γυναικὶ Μετανείρᾳ παιδίου, τοῦτο ἔτρεφεν ἡ Δημήτηρ παραλαβοῦσα, βουλομένη δὲ αὐτὸν ἀθάνατον ποιῆσαι τὰς νύκτας εἰς πῦρ κατετίθει τὸ βρέφος καὶ περιῄρει τὰς θνητὰς σάρκας αὐτοῦ, καὶ ἡμέραν δὲ παραδόξως αὐξανομένου τοῦ Δημοφῶντος, τοῦτο γὰρ ἦν ὄνομα τῷ παιδί, ἐπετήρησεν ἡ Μετάνειρα τί πράξει θεά. καὶ καταλαβοῦσα εἰς πῦρ ἐγκεκρυμμένον ἀνεβόησε, διόπερ τὸ μὲν βρέφος ὑπὸ τοῦ πυρὸς ἀνηλώθη.* Nach Hygin f. 147 widerfährt es dem Triptolemos. Was die Thetis anbetrifft, so hatte sie nach der einen Sage sechs ihrer Kinder mit dem Peleus im Feuer vernichtet als nicht ihrer göttlichen Natur entsprechend, das siebente war Achill, den der Vater rettete, nachdem ihm bloss der Knöchel verbrannt (Tzetzes z. Lycophr. v. 178. Ptol. Heph. VI). Nach der andern, der Demeter-Sage ganz analogen Mythe will sie den Achill im Feuer unsterblich machen. Apollod. III. 13. 6: *ὡς ἐγέννησε Θέτις ἐκ Πηλέως βρέφος, ἀθάνατον θέλουσα ποιῆσαι τοῦτο, κρύφα Πηλέως εἰς τὸ πῦρ ἐγκρυβοῦσα τῆς νυκτὸς ἔφθειρεν ὃ ἦν αὐτῷ θνητὸν πατρῷον, μεθ' ἡμέραν δὲ ἔχριεν ἀμβροσίᾳ, Πηλεὺς δὲ ἐπιτηρήσας καὶ ἀσπαίροντα τὸν παῖδα ἰδὼν ἐπὶ τοῦ πυρὸς ἐβόησε καὶ Θέτις κωλυθεῖσα τὴν προαίρεσιν τελειῶσαι, νήπιον τὸν παῖδα ἀπολιποῦσα πρὸς Νηρεΐδας ᾤχετο.* Achill

---

und wenn der Sturmesgott Lykurgos gleichsam ein Prototyp des Zeus ist, der auch Lykaios heisst und anderseits nach einer Sage auch einmal dem nahe gewesen sein sollte, gefesselt zu werden, wie Lykurgos, so dürfte vielleicht auch der Name des Dionysos selbst noch darauf zu beziehen sein und wie διοβλής, der vom Zeus gelähmte bedeuten, denn νῦσος war noch im Syracusanischen = χωλός. Nonnus Dionys. IX. 22.

[1]) Diese Vorstellung zeigt u. A. Virgil Aen. I. 52 sqq.:

— Hic vasto rex Aeolus antro
Luctantes ventos tempestatesque sonoras
Imperio premit ac vinclis et carcere frenat.

bekam davon nach Tzetzes l. l. den Beinamen *Πυρισόος*[1]). Der übereinstimmend in diesen Sagen wiederkehrende Zug, dass die Göttinnen durch einen Aufschrei bei ihrem Vorhaben gestört werden, dürfte sich ganz angemessen zu der oben p. 44 u. 110 bei ähnlichen Sagen behaupteten Deutung des Donners als eines hallenden Nachrufs stellen und auf den das Blitzfeuer begleitenden Donner zu beziehen sein, der den übrigen Prozess des Gewitters zu stören schien. Was hier die Sage aber uns als mythischen Niederschlag des alten Glaubens vorführt, bricht auch noch stellenweise in symbolischer Nachahmung, auf menschliche Verhältnisse übertragen, in den Spuren einer Art von Feuertaufe bei den Völkern der alten und neuen Welt hindurch. Ueber das Vorkommen derselben in Mexico spricht J. G. Müller, die amerikanischen Urreligionen p. 653, indem er angiebt, sie habe darin bestanden, dass der Knabe viermal durchs Feuer gezogen wurde, und vergleicht damit ähnliche Gebräuche der alten Welt. „In Ostindien gehen noch jetzt die Mütter mit ihren Neugebornen zwischen zwei Feuern hindurch" (ebend.)

Wenn übrigens in den vorhin angeführten griechischen Mythen die Geburt des himmlischen Kindes als schon vollendet geglaubt wurde, scheint sie in anderen durch den im Gewitter erfolgenden Tod der Wolkenmutter gefährdet, und schien nun das Kind hernach doch geboren, musste es auf andere Weise gerettet sein. So naht sich Zeus bekanntlich der Semele unter Donnern und Blitzen, und als die Mutter dabei stirbt, rettet er den jungen Dionysos und birgt ihn in seinem eigenen Leibe. In derselben Weise nimmt er der Sage nach die von ihm oder dem Kyklopen Brontes mit der Athene schwangere Metis in sich auf[2]) und gebiert nachher aus seinem Haupte, wie wir oben gesehen haben, dem (im Frühling) heraufkommenden Gewitterkopfe, selber die Athene. Dies Insichaufnehmen des Kindes oder der Mutter erklärt sich, wenn man an die Wesen denkt, mit denen man es hier zu thun hat. Denn wenn es von der Metis heisst, sie wollte nichts mit dem Zeus zu thun haben und wandelte sich in vielerlei Gestalten (*μίγνυται δὲ Ζεὺς Μήτιδι μεταβαλλούσῃ εἰς πολλὰς ἰδέας.* Apollodor I. 3. 6), und man vergleicht damit, was von der verwandten Thetis in ähnlicher Weise erzählt wurde, als Peleus ihr naht, dass sie sich bald in Feuer, bald in Wasser, bald in ein Thier verwandelt (Apollodor III. 13. 5), so stimmt dies erstens zu den oben p. 60 beim himmlischen Stromgott Acheloos im Kampf mit dem Herakles auftretenden Wandlungen desselben und führt uns wieder auf die Gewitter-

---

[1]) Nach der oben gegebenen Deutung der Styx ist es nur eine andere Version der Mythe, wenn Thetis den Achill in den Styx getaucht haben sollte, um ihn so unsterblich zu machen.

[2]) Μῆτιν τὴν Ὠκεανοῦ ὥς φασιν εἰς πολλὰ τὴν μορφὴν ἀμείβουσαν βουλόμενος ὁ Ζεὺς παρ' ἑαυτῷ ἔχειν κατέπιεν ἔγκυον οὖσαν ὑπὸ Βρόντου τοῦ Κύκλωπος. Schol. ad Hom. Il. VIII. 39.

scenerie[1]); dann erklärt es sich auch nach dem gläubigen Standpunkt jener Urzeit, dass, wenn die Geburt des Kindes im Gewitter eben nicht vollendet erschien, im Zauberlande des Himmels eine derartige Mutter oder ein derartiges Kind von dem anderen ebenfalls in den Wolken auftretenden Wesen in sich aufgenommen erscheinen konnte, um hernach in anderer Weise wiedergeboren zu werden. So deute ich es auch, wenn Apollo die Mutter des Asklepios erst mit seinen Pfeilen, also den Blitzen, tödtet und dann aus den Flammen des Scheiterhaufens den jungen Schlangengott für die Zukunft rettet. Haben wir doch oben p. 34 eine Sage gehabt, wo ein derartiges Wesen gleichsam selbst auf dem Scheiterhaufen oder vielmehr eben dadurch, dass sie verbrannt wird, wieder lebendig wird, ich meine die Sage von der Skylla.

Analog dem ganzen Anschauungskreise übrigens, dem sich die Asklepios-Mythen so anreihen, ist es, wenn Asklepios nun selbst die Todten mit dem Blute der Gorgo auferweckt, oder es von einer Schlange lernt, die ihm das Kraut dazu nachweist. Wir haben es nämlich ursprünglich hier nicht mit menschlichen Todten zu thun, sondern mit den Wesen der Unterwelt, die wir schon oben zum Theil im Gewitter heraufkommend nachgewiesen haben, was die Persephone-Mythen noch des weiteren erhärten werden. Von Wiedererweckung dieser durch Asklepios redet also die Sage, indem sie das Wiederheraufkommen dieser Wesen gleichsam als eine Wiederbelebung derselben fasste. Asklepios soll es nun von einer Schlange gelernt haben. Als er nämlich im Hause des Glaukos, den er heilen sollte, heisst es, eingeschlossen war, kam eine Schlange und wand sich an seinem Stabe empor. Asklepios erschlug sie. Da kam eine andere Schlange herbei, im Maule ein Kraut tragend, womit sie die getödtete ins Leben zurückbrachte. Asklepios bediente sich nun des nämlichen

[1]) Ich will gleich noch eine andere Sage, die uns ähnliche Wandlungen des Gewitterwesens zeigt, hier anreihen. Wir haben vorhin den Zug der grauen Gewitterwolken in den Sagen von dem Zuge der Werwölfe wiedergefunden. Nun ist es nur eine Uebertragung einer derartigen Anschauung auf ein anderes Element, wenn am Meere wohnende, Fisch- und Robbenfang treibende Griechen das Gewitterterrain mit seinen himmlischen Wassern und den heraufziehenden grauen Wolken als einen Robbenzug ansahen, mit dem der Gewitteralte, Proteus, ein zweiter Kronos in dieser Hinsicht, aber weissagerisch wie Apollo, sein jugendliches Ebenbild, heraufkommt und gefangen sein will, wenn er antworten soll. Einzeln sind jene heraufgekommen, sich zu sonnen, um den Mittag aber, wenn die Sonne am heissesten brennt, dann kommt er selbst, πνοιῇ ὕπο Ζεφύροιο μελαίνῃ φρικὶ καλυφθείς, und lagert sich unter ihnen; da hallt der Aufschrei, den wir nun schon kennen (ἡμεῖς ἰάχοντες ἐπεσσύμεθ'), der erste Donner schallt, und nun beginnt die Gewitterjagd, jenen zu fangen. Er wandelt sich analog dem Acheloos, der Metis und Thetis in Wasser und Feuer, brüllt bald wie ein Löwe, bald schlängelt er sich als Drache hin, alles die uns wohl bekannten Gewitterelemente, cf. Hom. Od. IV. 417 sq. 455 sq., bis er überwunden ist oder sich giebt.

Krautes (Jacobi, Myth. Wörterb. unter Asklep.). Das Kraut wird sich bei den Persephone-Sagen nun als ein der Gewitterscenerie ganz angehörendes Element erweisen, dass aber die Schlange auch hier dorthin gehört und die Blitzesschlange bedeute, die beim Wiedererwachen der Gewitterwesen ihre Rolle spielt, bestätigt schon die andere aus demselben Element hervorgegangene Version des Mythos. Nach dieser bewirkt es nämlieh Asklepios mit dem aus den Adern der Gorgo geflossenen Blute. Apollodor III. 10. 3: *παρὰ γὰρ Ἀθηνᾶς λαβὼν τὸ ἐκ τῶν φλεβῶν τῆς Γοργόνης ῥυὲν αἷμα τῷ μὲν ἐκ τῶν ἀριστερῶν ῥυέντι πρὸς φθορὰν ἀνθρώπων ἐχρῆτο, τῷ δὲ ἐκ τῶν δεξιῶν πρὸς σωτηρίαν καὶ διὰ τούτου τοὺς τεθνηκότας ἀνήγειρεν.* Das Blut oder die Adern des Gewitterdrachen der Gorgo stellen sich ganz zu den dem Uranos im Blitz entfallenden Blutstropfen, von denen gleich die Rede sein wird, und wie aus diesen neue Gewitterwesen, wie die Erinnyen u. s. w., entstehen, lässt die Sage auch hier beim Asklepios dieselben als Mittel der Wiederbelebung der alten dienen. Damit hängt auch zusammen, wie dieselben Blutstropfen dann auch anderseits eine so vernichtende Kraft (*πρὸς φθορὰν ἀνθρώπων*) haben konnten, es ist die andere Seite, die vernichtende Kraft des Blitzes, die sich hierin bekundet. — Die griechische Mythe zeigt uns aber dieselbe Vorstellung noch in einer andern Form der Auffassung derselben Erscheinungen. Vom Hermes wird nämlich berichtet, er sei auch der Heilkunst kundig gewesen, und wen er mit dem dicken Ende seines Zauberstabes berührt, der sei gestorben, wen er mit dem dünnen, der habe gelebt. (Mercurium Cyllenium Juno ita dilexit, quod propria mamma eum lactavit et artem medicam insinuavit. Pater vero tradidit ei virgam caduceam, qua si quem ex grossiore parte a capite tangeret, moreretur, quem vero a subtili, viveret. Bode, Mythog. Cellis. 1834. I. 119.) Das ist dasselbe, was vom Asklepios berichtet wird, denn des Hermes Stab ist wieder nichts anderes als der Blitz, wie aus den daran sich schliessenden Mythen dieses Gottes sich ergiebt, die sich überhaupt in demselben Naturkreise, nur in anderer Weise, bewegen [1]). Die Auffassung des Blitzes als eines Stabes stellt sich nämlich ganz zu der oben beim Zeus und der Athene nachgewiesenen einer Lanze, und wie nach unserer Auffassung der von einer Schlange umwundene Stab in den Händen des Asklepios sich so schon würde deuten lassen, tritt es noch in besonderer Beziehung bei dem ähnlichen des Hermes hervor. Denn es dürfte nun auch bei ihm als ein selbstständiger und volle Ursprünglichkeit in Anspruch nehmender Glaube anzusehen sein, wenn sein Stab auch von Schlangen umwunden ist, aber auch abgesehen davon liegt die Beziehung desselben auf den Blitz klar zu Tage. Was zunächst, um etwas genauer

[1]) Auch bei andern Völkern erscheint der Blitz als Stab, z. B. hatte in Amerika der Gott Tlaloc als Herr des Blitzes einen spitzigen goldenen Stab in Händen. Müller, Amerikanische Urreligionen. p. 500.

auf den Stab des Hermes einzugehen, den Homer anbetrifft, so tritt bei ihm die Bedeutung dieses Stabes in verallgemeinerter und auf die gewöhnlichsten menschlichen Verhältnisse übertragener Beziehung auf, wenn es von demselben heisst, er habe die Fähigkeit, „der Menschen Augen zu bezaubern, welche er will, die Schlummernden aber wieder zu erwecken". (ῥάβδος — τῇτ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει, ὧν ἐθέλει, τοὺς δ' αὖτε καὶ ὑπνώοντας ἐγείρει. Hom. Od. XXIV. 3 sq. cf. Il. XXIV. 343 sq.) Aber schon das Einschläfern des griechischen Lagers in der letztern Stelle macht den Eindruck eines Zauberschlafes, der sich durch Hermes' Stab auf das Lager senkt, wie oft im deutschen Märchen durch Berührung mit einem solchen Stabe eine Verzauberung erzeugt wird, ein dem Todtsein ähnlicher Zustand, der dann besonders gelöst sein will. Wie nun aber das Erwecken der Schlafenden schon auf den Hintergrund hinweist, den wir vorhin erwähnt, nämlich auf das Erwecken der Verzauberten oder Todten im Gewitter; da es sonst nicht bloss keine Anschauung, sondern überhaupt keinen rechten Sinn giebt; so erscheint nun auch bei Homer ausdrücklich noch Hermes anderseits mit diesem Stabe als Seelenführer im Windeshauch mit den Todten auf dunklen Wolkenpfaden einherziehend. Od. XXIV. 5 sqq. heisst es, wo Hermes die Schatten der Freier mit seinem Stabe abruft:

> τῇ ῥ' ἄγε κινήσας· ταὶ δὲ τρίζουσαι ἕποντο.
> ὡς δ' ὅτε νυκτερίδες μυχῷ ἄντρου θεσπεσίοιο
> τρίζουσαι ποτέονται, ἐπεί κέ τις ἀποπέσῃσιν
> ὁρμαθοῦ ἐκ πέτρης, ἀνά τ' ἀλλήλῃσιν ἔχονται,
> ὣς αἱ τετριγυῖαι ἅμ' ἤισαν· ἦρχε δ' ἄρα σφιν
> Ἑρμείας ἀκάκητα κατ' εὐρώεντα κέλευθα.

Ebenso schildert Pindar Ol. IX. 49 sqq. den Hades selbst, den wir schon oben im Unwetter heraufkommend gesehn, mit seinem Stabe die Seelen einhertreibend wie Hermes::

> οὐδ' Ἀΐδας ἀκι-
> νήταν ἔχε ῥάβδον,
> βρότεα σώμαθ' ᾇ κατάγει
> κοίλαν πρὸς ἀγυιὰν
> θνασκόντων·

und noch heutzutage lässt der griechische Volksglaube den Charon so im dunklen Wolkenzuge mit den Seelen der Todten einherziehn, wenn es im Liede von Χάρος καὶ αἱ ψυχαί (Firmenich p. 61) heisst:

> Warum sind schwarz die Berge dort und stehen da so düster?
> Ob wohl der Sturm mit ihnen kämpft? ob sie der Regen peitschet?
> Nicht kämpft der Sturm mit ihnen jetzt, nicht peitschet sie der Regen:
> Nein, Charos ist's, der über sie mit den Verstorbnen ziehet.

Wenn dies nun ganz zu dem Seelenheere stimmt, was nach deutschem Glauben mit dem Wôdan namentlich des Nachts einherzieht,

wie auch Hermes dann besonders des Nachts nach Lucian D. D. XXIV. die Seelen der Todten geleiten sollte, so ergiebt sich wieder, dass ursprünglich an die Gewitternacht zu denken, wenn des Hermes Stab dabei golden genannt und als dreiblättrig bezeichnet wird und ihn anderseits zum Geber alles Segens und Reichthums macht. Golden heisst er auch Od. XXIV. 3, aber das Andere berichtet uns der homerische Hymnus in Merc. 529 sq.:

ὄλβου καὶ πλούτου δώσω περικαλλέα ῥάβδον (sagt Apollo)
χρυσείην, τριπέτηλον, ἀκήριον —

Wenn die Natur des Stabes, dass er Segen verleiht und golden ist, vortrefflich auf des Blitzes Ruthe passt, so charakterisirt ihn das Beiwort *τριπέτηλος* noch besonders als solche. Es stimmt ganz zu dem trisulcum fulmen des Ovid und Varro, wie dann auch der Dreizack in der Hand des Sturmesgottes Poseidon — denn das ist er ursprünglich, — sich dazu stellt. Zu gleicher Zeit ergiebt sich nun auch, wenn wir einfach an die Wandlungen denken, die wir vorher beim Acheloos, der Metis, Thetis und dem Proteus dem alten Glauben nach im Gewitter vor sich gehen sahen, wie dieser Stab dann auch als ein einfacher Zauberstab erscheinen konnte, wie wir selbigen bei Homer in den Händen der Athene und Kirke wiederfinden, dessen Berührung die Gestalt des Berührten beliebig wandelt. Der Stab des Hermes ist also im Naturelement ganz identisch mit der Schlange des Asklepios, so dass vollständig zusammenfällt, wenn Asklepios mit der Gorgo Adern oder Hermes mit seinem Stabe im Gewitter die Todten herauf führt oder wiedererweckt.

Doch verfolgen wir den Asklepios-Mythos noch weiter, so reiht sich nach unserer Deutung nun ganz natürlich die Sage an, wenn Zeus den Asklepios wegen dieses Erweckens der Todten mit dem Donnerkeil erschlägt, den ihm die Kyklopen gefertigt haben (s. Jacobi unter Asklep.). Es ist das zunächst für sich zu fassen, und eine Auffassung des Gewitters, wo Zeus mit seinem Donnerkeil dem Schlangengott, der die Gewitterwesen hat wiedererstehen lassen, ein Ende macht. Wenn aber nun auch Apollo der himmlische Schütz mit dem Regenbogen in den Mythos hineingezogen wird, indem es heisst, er habe wiederum, um den Asklepios zu rächen, die Kyklopen erschlagen, die dem Zeus die Blitze geschmiedet; so könnte diese Anschauung zwar auch noch innerhalb desselben Gewitters an Blitzesschlange, Donnerkeil und Regenbogen sich entwickelt haben, aber zwei Züge, die sich noch daran reihen, scheinen mir doch schon auf eine systematischere Auffassung der Gewitter nach den verschiedenen Jahreszeiten und einen Zusammenhang, den man dazwischen statuirte, zu führen. Eratosth. Catast. sagt unter *Τόξον. τοῦτο τὸ βέλος ἐστὶ τοξικόν, ὅ φασιν εἶναι Ἀπόλλωνος, ὅτε δὴ τοὺς Κύκλωπας τῷ Διῒ κεραυνὸν ἐργασαμένους ἀπέκτεινε δι' Ἀσκληπιόν. ἔκρυψε δὲ αὐτὸ ἐν Ὑπερβορείοις, οὗ καὶ ὁ ναὸς ὁ πτέρινος. Λέγεται δὲ πρότερον ἀπε-*

νηνέχθαι, ὅτε τοῦ φόνου αὐτὸν ὁ Ζεὺς ἀπέλυσε καὶ ἐπαύσατο τῆς παρὰ Ἀδμήτῳ λατρείας, περὶ ἧς λέγει Εὐριπίδης ἐν τῇ Ἀλκήστιδι. δοκεῖ δὲ τότε ἀνακομισθῆναι ὁ ὀϊστὸς μετὰ τῆς καρποφόρου Δήμητρος διὰ τοῦ ἀέρος· ἦν δὲ ὑπερμεγέθης. — An die Tödtung der Kyklopen reiht sich also des Gottes Dienstbarkeit und das Verbergen seines Blitzpfeils bei den Hyperboreern. Dass Letzteres auf die Zeit des Winters sich bezieht, haben wir schon oben p. 107 gesehen, und die gleichzeitige Dienstbarkeit dürfte auch schon nach den Analogien dorthin zu setzen sein, die im Erliegen des Zeus unter den Händen des Typhon, in dem Geschwächtwerden der Gewittergötter und ähnlichen Anschauungen sich bekunden; im griechischen Winter herrschte scheinbar bloss der ungebändigte Sturmesgott (*Ἄδμητος*), erst in den Frühlingswettern kommt dem Typhon oder Kronos gegenüber Zeus, dem Python oder Admet gegenüber Apollo wieder auf. Ist dies richtig, so kämen wir etwa auf folgende parallel laufende Vorstellungen, die schon den Keim einer systematischen Entwicklung in sich trügen. Aus dem Chaos der Wesen, welche im Gewitter aufzutreten schienen, entwickelte sich einestheils der Gegensatz der mächtigeren leuchtenden mit Bogen, Pfeil, Lanze oder Donnerkeil ausgerüsteten Wesen eines Apollo, Athene oder Zeus; ihrer ungeschwächten Macht gehörte die Zeit von den Frühlings- bis zu den Herbstwettern, indem sie selbige den finsteren, stürmischen Wesen, die aus der Unterwelt heraufzukommen schienen, gegenüber behaupteten, während diese zeitweise im Winter zu herrschen, jene dann gebändigt oder abwesend erscheinen. Oder in den Frühlingswettern, wie die Gargareer-, Metis- und Thetis-Mythen zeigen, schien die Vermählung der himmlischen vor sich zu gehn, eine neue mächtige Zeit anzubrechen; wenn sie aber im Herbst unterbrochen wurde, dann war die Geburt der im Gewitter erzeugten Wesen in den Herbstwettern unterbrochen worden, wie bei der Athene, Dionysos und Asklepios hervortrat; und wenn dann im Frühling die Gewitter wieder auftauchten, so waren in selbstständiger, man möchte sagen einseitiger Verfolgung dieser Vorstellung, indem die andere von der Vermählung unberücksichtigt blieb, die betreffenden Wesen verborgen gewesen, wie Athene und Dionysos im Kopf oder Lende des Zeus, oder waren anderweitig auferzogen worden wie Asklepios, oder wurden in besonderer Auffassung der Frühlingswetter gerade als Geburtszeit erst geboren, wie Apollo. Denn beide Vorstellungen, die von der Vermählung und die von der Geburt, konnten sich in verschiedenen Kreisen oder Zeiten selbstständig nebeneinander gebildet und an beide Jahreszeiten, an Frühling und Herbst, angeschlossen haben, so dass sie erst allmählich im schon ausgebildeten Mythos selbst in Beziehung zu einander getreten. — Aehnlich konnte der Asklepios-Mythos auch schon von Haus aus über ein Gewitter hinausgreifen und das Kreisen der Jahreszeiten in folgenden Momenten darstellen. Wie Asklepios in den Sommerwettern (vom Frühling-Herbst) die Todten auferweckt — die hier noch

ohne Gegensatz in den Jahreszeiten, eben nur in den einzelnen Gewittern auferstehend zu fassen wären, — fürchtet Zeus zuletzt (wie auch sonst bei jeder Gewittergeburt) für seine Herrschaft und macht ihm in den letzten Herbstgewittern mit dem Donnerkeil der Kyklopen ein Ende; diese erlegt dann Apollo. Die Gewitterschmiede verschwinden im Winter, die Blitzespfeile des Apollo aber auch mit ihnen; erst im Frühjahr sind jene wieder da und schüren ihre Essen, oder Apollo ist zurückgekehrt oder erhält seinen Pfeil wieder. Daran hätte sich dann gereiht als eine zunächst selbstständige Sage des Asklepios Geburt im Herbst, sein Auferziehen im Winter und Hervortreten im Frühling.

14. Der sicheltragende Kronos und Uranos, eine Parallele zu Zeus und Typhon, mit einem Excurse über den Regenbogen als Sichel und die sicheltragende Demeter.

Doch kehren wir noch einmal zu den Drachenkämpfen zurück, zumal, wie schon oben angedeutet, der Kampf des Zeus mit dem Typhon durch die Vergleichung des entsprechenden Kampfes des Kronos mit dem Uranos um die Herrschaft des Himmels in einzelnen Beziehungen noch klarer wird. In dem homerischen und hesiodeischen Sprachgebrauch bezeichnet Uranos den Himmel in fast verschwimmender Personification, und nur das gewöhnliche Beiwort *ἀστερόεις* weist in besonderer Beziehung auf den Nachthimmel hin. Die Theogonie des Hesiod nennt ihn dann aber den Vater der Gewitterriesen Arges, Brontes, Steropes und ähnlicher Wesen, sowie dann des Kronos und der Titanen. Vom Kronos wird er mit einer gewaltigen Sichel entmannt, welche diesem die *Γῆ* gegeben; aus den Blutstropfen entstehen dann *περιπλομένων ἐνιαυτῶν* die Erinnyen, die lanzenschwingenden Giganten (denn so werden sie hier genannt v. 186: *δολίχ' ἔγχεα χερσὶν ἔχοντες*) und die Melischen Nymphen. Aus den abgeschnittenen Schamtheilen, welche auf dem Meere schwimmen, und um die sich Schaum sammelt, geht dann Aphrodite hervor. Lassen wir letzteres einmal beiseit, zumal die einfache Erinnerung an das oben vom himmlischen Milchmeer Gesagte schon genügt, eine derartige Schaum-Geburt als ein nicht fremdartiges Element erscheinen zu lassen, so weisen uns alle übrigen Wesen, die von Uranos stammend im Laufe der Zeiten aus der Erde hervorgehen, d. h. am Erdrande heraufkommen, nach unseren bisherigen Untersuchungen schon deutlich auf den Gewitterhimmel hin; es bleibt nur noch übrig, es von den Melischen Nymphen zu erhärten.

Bei den Melischen Nymphen aber, den gleichsam vereinzelt dastehenden mythologischen Gestalten, denkt auch Preller (I. p. 42) schon an eine Parallele mit dem ehernen, eschenentsprossenen Geschlecht, von dem Hesiod Op. et D. v. 144 sqq. singt:

ἄλλο γένος — — χάλκειον ποίησ' — —
ἐκ μελιᾶν δεινόν τε καὶ ὄμβριμον· οἷσιν Ἄρηος
ἔργ' ἔμελε στονόεντα καὶ ὕβριες. οὐδέ τι σῖτον
ἤσθιον, ἀλλ' ἀδάμαντος ἔχον κρατερόφρονα θυμὸν
ἄπλητοι· μεγάλη δὲ βίη καὶ χεῖρες ἄαπτοι etc.

und Kuhn hat in seiner Abhandlung „Ueber die Herabholung des Feuers bei den Indogermanen“ p. 15 in Betreff der Abstammung aus den Eschen an diejenige oft dem Regen vorangehende Wolkenbildung dabei erinnert, die man in Deutschland einen Wetterbaum nennt, so dass dies wieder der letzte Rest einer allgemeineren alten Anschauung wäre, die in dieser wie in ähnlichen dem Gewitter vorangehenden Wolkenbildungen einen himmlischen Baum wahrzunehmen glaubte [1]). Wie auch in der deutschen Mythologie die Esche Yggdrasil, die die ganze Welt überschattet, ein solcher Himmelsbaum ist, stellen sich dazu die Bäume der griechischen Sage, an denen der Schatz als goldenes Vliess, als goldne Aepfel prangt, ich meine vor allen die Ares-Buche oder Eiche im Osten in Kolchis und den hesperischen Baum im Westen, mit dem gleichzeitig der Drache entstanden, auf welche enge Verbindung des heiligen Baumes mit dem Drachen, so dass jener nicht beraubt werden kann, ohne dass dieser bekämpft ist, auch schon Bötticher in seinem Baumcultus der Hellenen. Berlin 1856. p. 204 ff., hingewiesen hat [2]). Dies vorausgeschickt, glaube ich aber doch, dass auch die μελία als Lanze dabei eine Rolle spielt. Erinnern wir uns nämlich der Rolle, die oben das Erz in der Gewitterschöpfung spielte, so ist es vom Standpunkt gläubiger Auffassung nicht wunderbarer als alles Andere, wenn man also aus dem himmlischen Eschenwetterbaum ein ehernes Geschlecht wie Talos im Gewitter entstehend wähnte, denen nun der Krieg, der Kampf des Unwetters am Herzen läge [3]), anderseits neben

[1]) Der heutige abgeschwächte Volksglaube sagt davon. Nordd. Sagen. G. 412. Nach Sonnenuntergang bildet sich häufig ein sogenannter Wetterbaum, ein Wolkengebilde, das einem Baume gleicht; danach regiert sich das Wetter; wohin nämlich die Spitzen gehen, dahin wird der Wind gehen. In der Uckermark sagt man an einigen Orten: „der Abrahamsbaum blüht, es wird regnen“, an andern Orten: „der Adamsbaum; blüht er nach Mittag zu, giebt's gut Wetter, nach Mitternacht, so giebt es Regen“. G. 428. Wenn der Wetterbaum am Himmel steht, so giebt's schlecht Wetter, sagt man in Moorhausmoor.

[2]) Dieser geheimnissvolle Gewitterbaum mit seinen goldenen Aepfeln tritt dann namentlich häufig im Märchen auf, wo er in ganz significanter Weise in der Nacht (d. h. in der Gewitternacht) blüht und Früchte trägt. Der Drache erscheint dann hier als Räuber derselben, bis er dabei ertappt und erlegt wird. Herr Woeste hat mir in Bezug auf mein Programm über die Schlangengottheiten freundlichst ein solches Märchen aus Iserlohn mitgetheilt, wo es eine geflügelte Schlange ist. Bei Grimm, Hausmärchen. Göttingen 1850. I. 57. No. 2 ist es ein goldener Vogel; bei Karadschitsch in den serbischen Märchen. Berlin 1854. No. 4 sind es Pfauen, die den Baum plündern.

[3]) Wenn wir so das eherne Geschlecht als ein auf der Naturanschauung fussendes mythisches Element nachweisen, gilt nach den obigen Betrachtungen über das Gewittergold und Erz dies auch sofort von dem goldenen, und

den lanzenschwingenden Giganten auch lanzenschwingende Wolkennymphen, gleichsam eine Schaar von Athenen, wie die Amazonen aus dem Wetterbaum hervorzugehen schienen[1]). Fassen wir die Sache so, so erklären sich nun auch die vereinzelten Sagen; die noch sonst von der Melia sich finden. Wenn schon nach dem Nachweis von Kuhn ihr Sohn der argivische Feuerbringer Phoroneus auf den Kreis der Natur hinweist, mit dem wir es hier zu thun haben, zeigt es sich anderseits auch als eine Bestätigung, wenn sie selbst als Gemahlin des Inachos genannt wird, des alten argivischen Stammheros, der, als er von der Erinnye Tisiphone verfolgt wurde, — wieder hier ein Splitter der Drachensage, nur in umgekehrter Fassung, so dass die Drachenwesen wie in der Orest-Sage die verfolgenden sind, — sich in die Fluthen des Haliakmon stürzte und so dem Fluss den Namen gab, worin wir wieder den himmlischen Regenstrom erkennen, der dann zum irdischen Stromgott wurde (Jacobi unter Inachos). Melia und Inachos entsprechen also mit einer Verwechslung der Geschlechter gleichsam dem Ehepaar, das wir oben kennen gelernt, dem Chrysaor und der Kalirrhoë. — Auch in Theben, wo wir noch eine Melia finden, sind die Elemente nicht zu verkennen. Sie ist hier die Tochter des Okeanos, bei dem unbedingt ursprünglich an den Herrn der himmlischen Gewässer zu denken ist: Apollo entführt sie, Kaanthos ihr Bruder verfolgt sie, zündet des Gottes Heiligthum an, erliegt dann des Gottes Pfeilen (Jacobi unter Kaanthos). Ohne weiter auf die Vorstellung einer derartigen Verfolgung himmlischer Wesen hier einzugehen, sieht man, es sind dieselben Elemente, derselbe Mythos, wie beim Phlegyas, der auch ob der

---

wenn Hes. op. et d. 125 von ihm sagt: οἵ ῥα φυλάσσουσίν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα, ἠέρα ἑσσάμενοι πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν, πλουτοδόται, so stehen sie in dieser Hinsicht in der Mitte zwischen den rächenden Erinnyen und dem πλουτοδότης Hermes, Auffassungen, die wir beide schon aus dem Unwetter sich haben entwickeln sehn.

[1]) Zu den Melischen Nymphen stellt sich übrigens gleich als ein Analogon in den Kronos-Mythen das kriegerische Volk der Kureten, die in dem Mythos vom Kronos als Vater des Zeus auftreten. Kronos verschlingt in den Gewittern nämlich seinerseits die neugebornen Himmelskinder, gerade wie Zeus, wie wir oben gesehen, im Gewitter den Dionysos, die Athene in sich aufnimmt. Die Hestia, das himmlische Feuer wird dabei ausdrücklich als die erste Geburt genannt, wie unter den Wandlungen der Metis und Thetis auch das Feuer obenan genannt wurde. Der Stein, den Kronos verschluckt hat und dann wieder ausspeit, ist der Donnerstein, der mit seinem Gepolter sich hören lässt, so dass auch dieses Element in diesem Mythos seine Vertretung findet. Während dessen nun machen die Kureten, um das Schreien des neugebornen Himmelskindes zu übertönen, mit ihren Waffen Lärm in der Höhle des Wolkenberges (οἱ δὲ Κούρητες ἔνοπλοι ἐν τῷ ἄντρῳ τὸ βρέφος φυλάσσοντες τοῖς δόρασι τὰς ἀσπίδας συνέκρουον, ἵνα μὴ τῆς τοῦ παιδὸς φωνῆς ὁ Κρόνος ἀκούσῃ. Apollod. I. 1. 14) oder führen den Waffentanz am Himmel selbst auf, dessen Erfindung man ihnen zuschrieb, und der noch in seinem Namen πυῤῥίχη an den feurigroth leuchtenden Gewitterhimmel zu erinnern scheint.

entführten Koronis des Gottes Tempel angezündet und dann seinen Pfeilen erliegt. Entsprechend dem Naturkreise hat diese Melia dann als Söhne den Flussgott Ismenios und den Teneros, der Prophet ist wie der Vater Apollo selber (Jacobi unter Melia).

Wenn wir so aus den Elementen, die im Laufe der Zeiten aus dem Uranos geboren werden, in ihm den Gewitterhimmel erkennen, so haben wir wohl in dieser Vorstellung des verhüllenden Wolkenhimmels die ursprünglichere, lebensvollere Auffassung seiner Gestalt, und Dunkelheit im Allgemeinen ist wohl zunächst nur darunter zu verstehen, wenn es in unserem Mythos von seinem Zusammentreffen mit dem Kronos bei Hesiod heisst: *ἦλθε δὲ νύκτ' ἐπάγων μέγας Οὐρανός* — es ist die Finsterniss, welche die Gewitterwolke bringt, ebenso wie in dem obigen Mythos vom Apollo *Αἰγλήτης* bei der *νύξ*, dem *μέλαν χάος*, *ὅ οὐρανόθεν ὠρώρει ἤ ἄλλη σκοτίη*, auch ursprünglich nicht an die eigentliche Nacht zu denken ist, in der es ja auch keinen Regenbogen giebt, sondern nur im Missverstehen des ursprünglichen Mythos dies dann so vom Apollonius Rhodius ausgemalt wird. Dies bestätigt nun auch die Verwandtschaft des Wortes *Οὐρανός* mit dem Skr. Varuṇas, der wie Vritra den verhüllenden Wolkengott bezeichnet, dann aber noch deutlicher das eigentliche Element anzeigt, wenn er zugleich als Wassergott gilt (Kuhn in den Jahrb. f. wissensch. Kritik, Januar 1844. p. 100). Es liegt also eine ähnliche Anschauung dem Uranos zu Grunde, wie wir sie schon oben p. 51 in Deutschland noch fortlebend erwähnt haben, wenn von einer gewaltigen Gewitterwolke gesagt wird: da kommt ein gewaltiger Mummelack oder Pöpel herauf, d. h. ein eingemummtes Unthier oder Riese, und der *μέγας οὐρανὸς νύκτ' ἐπάγων* ist nun die menschlichere Form des in Wolkenqualm auftretenden Unthiers oder Drachen. Wie aber dieser vom Zeus oder Apollo bekämpft wird, so Uranos vom Kronos, und zwar geschieht dies mit einer scharf schneidenden, gewaltigen, langen Sichel, welche die Erde hervorgebracht [1]). Die Sichel ist aber hierbei kein zufälliges Werkzeug. Denn einmal erscheint sie auch sonst als Attribut der dem Kronos nahestehenden Demeter, welche gleichsam, wie namentlich auch das Capitel von den Pferdegottheiten bestätigen wird, eine andere Rhea ist; und wenn man nun die Sichel in ihren Händen auch einfach auf sie als Erntegottheit beziehen könnte, so zeigt doch deutlich noch die Art ihres Auftretens in Sagen und im Cultus, wie wir weiter unten sehen werden, dass auch diese Beziehung neben den andern aus derselben Naturanschauung hervorging, und dass ursprünglich sie nicht bloss als Erntesichel der Göttin in die Hand gegeben wurde, sondern nur später in den Händen der Fruchtbarkeit verleihenden Göttin immer mehr beim Verbleichen der Urmythen

---

[1]) Hes. Theog. 161 sq.: αἶψα δὲ ποιήσασα γένος πολιοῦ ἀδάμαντος τεῦξε μέγα δρέπανον. Nachher wird sie die πελώριος, μακρή, καρχαρόδους ἅρπη genannt.

diese Bedeutung hervortrat. Dann aber führt Kronos selbst als fast einziges, aber sehr gewöhnliches Beiwort namentlich immer mit Rücksicht auf unsern Mythos das Beiwort ἀγκυλομήτης, das sich ganz bei der sich ergebenden Parallele zwischen der gekrümmten Sichel und dem gekrümmten Bogen in diesen Mythen zu dem Beinamen des Apollo Λοξίας stellt. Endlich tritt aber in den Sagen, die wir schon als Prototypen des Drachenkampfes des Zeus-Apollo nachgewiesen, so wie im Kampfe des Zeus mit dem Typhon, die Sichel ganz in derselben Weise auf. Mit einer goldenen Sichel überwältigt Herakles die Hydra, eine Sichel empfängt Perseus vom Hermes oder Hephaestos im Kampfe gegen die Gorgo, mit einer Sichel ἐξέτεμεν ὁ Ζεὺς sogar nach einer Version den Kronos selbst (Tzetzes z. Lykophron 762), mit einer Sichel scheucht erst Zeus den Typhon, wie der Apollo Αἰγλήτης die Wolkennacht mit seinem Bogen verscheucht, mit derselben Sichel nimmt Typhon dem Zeus für eine Zeit seine Kraft, nur eine andere Art, wie wir sehen werden, der Entmannung, als Kronos mit derselben am Uranos vornimmt. Die goldene, gewaltige, erdgeborene Sichel dient also genau, sowie der Bogen, in dem wir den Regenbogen erkannt haben, zum Scheuchen der Gewitterwesen und zur Waffe gegen den Uranos, wie gegen den Drachen Typhon. Und wenn es noch zweifelhaft sein könnte, dass wir es auch hier mit dem Regenbogen nur in einer anderen Auffassung zu thun haben, bei der die Beziehung auf die Blitze als auf Pfeile nicht vorhanden ist, kann ich auch hier von demselben Volke, wie oben beim Apollo, die Bestätigung dieser Anschauung beibringen. Denn bei den Ehsten hielt man den Regenbogen für die Sichel des Donners, welche von ihm zur Bestrafung böser Untergottheiten gebraucht wird, die den Menschen schaden wollen [1]). Hiervon stammt also die Rolle der Sichel in diesen Gewitterkämpfen und die weitere Entzifferung der hieher schlagenden Mythen wird uns zeigen, wie die Blitze, wenn sie nicht das bekämpfte Wesen zu einem Schlangenungeheuer machten, andere Vorstellungen dem Mythos einfügten. Zunächst aber will ich die Sichel noch auch in der deutschen Mythologie verfolgen, wodurch das Ganze noch anschaulicher werden dürfte.

Vor Allem also führt der nordische Odhin den Beinamen Sigdhir falcem gestans nach Magnusen lex. und dass dies auch nicht auf den Erntegott geht, wie Rochholtz I. p. 202 es hauptsächlich wohl in Rücksicht auf die bisherige Auffassung der Saturnus- und der Demeter-Sagen fassen will, zeigt schon das Auftreten der Sichel im deutschen Aberglauben in der Hand des wilden Jägers oder seiner mythischen Substituten, dann aber nordische Sagen vom Odhin und der Sichel selbst. Was zunächst das Erste anbetrifft, so hat

[1]) Grimm, Myth. I. Ausg. Anhang. CXXIII. Heut zu Tage ist diese Vorstellung bei den Ehsten erloschen, cf. Kreutzwald, der Ehsten abergläubische Gebräuche. Petersburg 1854. p. 114.

Rochholtz die betr. Sage selbst aus dem Aargau beigebracht I. pag. 161 u. 202. Bei regnerischer Witterung beginnt ein hundertstimmiges Hurrahrufen, ein Kesseln und Rasseln, dass sich kein Mensch in der ganzen Gegend Nachts in den Wald wagen würde und dieses wunderliche Getöse hat man Mattisee genannt. Das sind die schwedischen Reiter, wie man sagt, die ihre Pferde auf die Weide und in die Tränke treiben. Einer reitet ihnen dabei vor, der besonders an der Sichel kennbar ist, die er in der Hand schwingt. Bei Laufenburg ist der Schwedenkönig selber der kopflose Reiter, der mit goldener Sichel dem Zuge vorangeht. Analog dem lässt Erasmus Alberus aus Hessen im XVI. Jahrhundert (b. Grimm, M. p. 247) eine ganze Schaar sicheltragender Weiber im wilden Heer (der Frau Holle) auftreten, wenn es heisst:

Es kamen auch zu diesem Heer
Viel Weiber, die sich forchten sehr,
Und trugen Sicheln in der Hand,
Fraw Hulda hat sie ausgesandt.

Nach unseren bisherigen Untersuchungen werden wir nicht anstehen, den Umzug der erzumtönten (*χαλκόκροτος*) Demeter, deren Beziehungen zum Gewitter als Demeter *Ἐρινύς* schon Kuhn in seiner Zeitschrift für vergl. Sprachforschung nachgewiesen hat, und den man sich mit Cymbeln und Pauken im wilden Lärm einherziehend dachte, mit diesen Umzügen des wilden Jägers oder der Frau Holda zu vergleichen. Ueberhaupt ist der Umzug der Amazonen, des Dionysos Zug, sei es, dass er, wie wir gesehen, mit seinen Ammen vom Lykurgos verfolgt wird, sei es, dass er mit den Bachantinnen oder den Satyrn umherschweift[1]), der Waf-

[1]) Der Stab der Bachantinnen, der epheuumkränzte θύρσος, ist ebenso nur eine Variante des schlangenumwundenen Stabes des Hermes; sie heissen auch ναρθηκοφόροι mit noch deutlichem Hinweis auf den Narthexstab, in welchem auch Prometheus das Feuer vom Himmel holt. Es ist das Geringelte des Blitzes, was Aeschylus Prom. 1024 βόστρυχος πυρός nennt, das bald als Schlange, bald als Haar an den betreffenden Wesen auftritt, hier die Blitzruthe in des Asklepios oder Hermes Händen mit Schlangen umwunden, in den Händen der Bachantinnen epheuumrankt erscheinen liess. Ebenso erklären sich auch die Satyrn im Gefolge des Gottes; der Schwanz, der sie charakterisirt, stellt sich nämlich zu den schlangenfüssigen Giganten, die wir oben im Gewitter auftreten sahen; der Schweif hat sich bei ihnen nur an ein anderes Glied geheftet, sie haben aber auch wieder ihr Analoges in der nordischen Sage, wenn die (im Unwetter) einherziehende Hulda, die Königin des Geisterheeres, bei der noch ausdrücklich das blaue Gewand auf das bläuliche Licht des Blitzes hinweist, geschwänzt auftritt; was sonst ohne jegliche Beziehung, erklärt sich so ganz einfach (Grimm, M. p. 249). Dazu stimmt auch die norwegische Sage vom Aaskereia, dem Seelenzug, der (im Gewitter) umreitet, an dessen Spitze Guroryssе oder Reisarova mit ihrem langen Schwanz fährt, woran man sie vor den übrigen kennt; nach ihr folgt eine ganze Menge beiderlei Geschlechts. Von vorn angesehen haben Reiter und Pferde stattliche Gestalt, von hinten sieht man nichts als Guros langen Schwanz, die Rosse sind kohlschwarz, mit glühenden Augen, sie werden mit feurigen Stangen und eisernen Zäumen gelenkt; von fern vernimmt man den Lärm des Haufens. Sie reiten

fentanz der Kureten, ebenso wie der Korybanten, oder der Demeter-Umzug alles nur eine Variation derselben Art von Anschauungen, die nur in den verschiedenen Mythenkreisen sich verschieden entwickelt haben. Namentlich ist es eine deutliche Auffassung des Gewittersturms, wenn Demeter nach dem homerischen Hymnus, im schwarzen Gewande, wie ein Vogel im rasenden Lauf über Land und Meer dahineilt mit brennenden Fackeln in der Hand oder auf einem Drachenwagen einherfahrend[1]). Aber auch die Sichel fehlt gelegentlich nicht. Bei diesem Umzuge, heisst es nämlich weiter, in Sicilien habe sie ihre Sichel von sich geworfen und der Ort sei davon Drepanon genannt worden. (Quidam Drepana dictum volunt a falce Cereris, quam ibi, cum filiam suam Proserpinam quaereret, amisit. Serv. z. Virgil. Aen. III. 707.). Eine andere Sage, die ebendaselbst erwähnt wird, und von der auch der Scholiast zum Apollonius Rhod. IV. 983 und Tzetzes z. Lycophron 869 reden, leitet den Namen und die sichelförmige Gestalt des Ufers von Kerkyra, was früher auch Drepane geheissen haben soll, von der dort verborgenen oder weggeworfenen Sichel des Kronos ab, oder wenn sie die Sichel auf die Demeter zurückführt, kommen noch besondere Züge hinzu, dass Hephaestos sie ihr gegeben, damit sie die Titanen mit derselben das Mähen lehre oder selber die Früchte schneide (*αἰτησαμένη δρέπανον παρ' Ἡφαίστου τοὺς Τιτᾶνας διδάξαι θερίζειν· εἶτα αὐτὸ κρύψαι*. Schol. z. Apoll. Rh. *ἔλαβε παρ' Ἡφαίστου τέμνειν τοὺς στάχυας*. Tzetzes l. l.). Wenn in letzteren sich allmählich der Uebergang der Auffassung in die selber die Ernte vollziehende Göttin bekundet, zeigt uns die ganze Sagenverbindung doch eben zunächst das als den Volksglauben, dass Demeter oder Kronos' Sichel im Westen weggeworfen oder verborgen wird, gerade wie Apollo's Pfeile bei den Hyperboreern, und wo man eine merkwürdige sichelförmige Gestaltung des Ufers fand, localisirte sich die Sage[2]). Dann aber bekommt der uns nur aphoristisch überlieferte Zug der griechischen Sage, dass Demeter die Titanen das Mähen lehrt und selber mäht, noch einen bedeutsameren Hintergrund durch parallele nordische Sagen, in denen der Sturmesgott Odhin entweder selbst als ein himmlischer Mäher auftritt, oder eine Schaar ähnlicher Wesen dem Donnergott Thor gegenübertritt mit derselben Vervielfältigung, wie im Heer der Holda auch eine ganze

---

über Wasser wie über Land; geschieht wo eine Unthat, so lachen sie laut auf. (Grimm, p. 897).

[1]) Die Belegstellen bei Jacobi unter Demeter.

[2]) Wie sehr aber die Sichel im Cultus der Demeter wurzelt und auch bei ihr nicht immer die Beziehung auf die Ernte hervortritt, zeigt uns u. A. noch der Gebrauch zu Hermione am Demeterfeste der Chthonien, den ich an anderer Stelle erklären werde. Hinter dem Festzuge wurden vier Kühe geführt, zwar gebunden, aber wild und gegen die Bande sich sträubend. Vor dem Tempel wurden diese, eine nach der andern losgelassen und darinnen von vier alten Frauen mit Sicheln erlegt. Im Tempel standen Bilder der Athene und Demeter. Jacobi p. 241.

Schaar solcher sicheltragender Weiber erschien. Zur richtigen Auffassung des betreffenden Mythos vom Thor muss ich aber vorausschicken, dass ich bereits in meiner Abhandlung, der heutige Volksglaube p. 16 und daselbst Anmerkung, dargelegt habe, wie sich an dem mehr in der Nähe herniederfahrenden und in Gestalt eines dicken Tropfens endenden Blitz die Vorstellung eines Tropfens, Knäuels, oder einer Kugel entwickelt habe, und wie darauf zu beziehen sei der Zug der Sage, wenn die Riesen, die Thor im Gewitter verfolgt, sich in Gestalt eines Knäuels oder einer Kugel die Berge (d. h. die Wolkenberge) herabwälzen, um ihm zu entgehen[1]). Kuhn hat inzwischen in seiner Abhandlung über die Herabholung des Feuers p. 17 diese meine Ansicht bestätigt, indem er auch im Indischen in dem als Tropfen (vom Himmel) herabfallenden Feuerfunken mit mir diese Art von Blitz erkennt. Halten wir diese Anschauung fest, so verstehen wir jetzt, wenn Grimm, M. 952 aus Afzelius I. 10 nach schwedischen Volkssagen berichtet: „Selbige weiss", heisst es, „von Riesen, welche, wenn Thor's Blitz durch die Lüfte fährt, aus Furcht davor unter mancherlei Gestalten meist als Knäuel oder Kugeln vom Berge herab auf die Wiesen rollen und Schutz bei den Mähdern suchen, diese aber der Gefahr wohl kundig (denn wo der Gott die Verfolgten ereilt, erfolgt der Wetterstrahl,) halten sie mit den Sicheln zurück; da soll es sich oft zugetragen haben, dass der Blitz niederschlug und die Sicheln zersplitterte, dann fuhren die Riesen mit nachhallendem Gesauss zurück in den Berg". Eben solche Mähder sind es auch wohl in der Edda, die Odhin (Simrock p. 293) auf einer Wiese trifft, und die sich dann in dem Bestreben, den Wetzstein aufzufangen, den er hoch in die Luft geworfen, einander mit ihren Sicheln die Hälse abschneiden, worauf sich dann Odhin dem Riesen Baugi selbst für die getödteten Knechte als Mähder verdingt, weshalb er eben den Namen Sigdhir bekommen haben sollte. Der Wetzstein ist offenbar nichts Anderes hier, als was sonst des Thor Donnerstein ist, d. h. der Keil, den man im Wetterstrahl herniederfahrend glaubte[2]) — der lapis silex oder silex aërius der Römer[3]) — und das Ganze nur eine Variante in der Auf-

[1]) Diese rollenden, goldenen Kugeln haben auch wohl die Vorstellung von dem Wetterbaum als einem Baume, der goldne Aepfel habe, hervorgebracht; und so stellen sich zu den Aepfeln der Hesperiden die Aepfel Idunns in der nordischen Mythologie, welche die Götter essen, um sich zu verjüngen.

[2]) Wie hier Odhin der Sturmes- in den Gewittergott übergeht, habe ich schon im heutigen Volksglauben nachgewiesen, dass auch Wôdan in seinen Mythen viel mythische Elemente von dem Gewitter mit sich vereint.

[3]) vgl. Grimm, M. p. 1171: „Auch den Römern muss der Donnerkeil silex, ein Jovis lapis gewesen sein; lapidem silieem tenebant juraturi per Jovem haec verba dicentes: si sciens fallo, tum me Dispiter salva urbe arceque bonis ejiciat, uti ego hunc lapidem! Aus des Jupiters Feretrius Tempel holten Schwörende Stab und lapidem silicem, quo foedus ferirent. Gerade wie Thor's Hammer Bündnisse weihte. Nach Livius I. 24 wurde das geopferte

fassung zu der obigen Sage. Der Donnerkeil fährt in der zweiten Sage nicht den Riesen nach und zersplittert die Sensen, sondern die Sensenträger selbst verenden, indem sie nach dem unter sie geworfenen Steine haschend, sich selbst gegenseitig tödten; mit dem Aufhören des Gewitters verschwinden auch die himmlischen Sichelträger.

Wenn schon die Vermuthung nahe liegt, dass die Titanen, denen Demeter das Mähen zeigt, auch wohl ursprünglich solche himmlische mit des Regenbogens Sichel ausgerüstete Mähder gewesen sind, wird man bei dem Zug der nordischen Sage von dem Streit, der diese himmlischen Wesen im Gewitter aufreibt, noch speciell erinnert an das aus den Drachenzähnen geborene, erzgerüstete Geschlecht, das sich gegenseitig bekriegt und tödtet, indem es untereinander in Streit geräth (εἰς ἔριν ἀκούσιον ἐλθόντες Apollodor III. 4. 1), weil Kadmos oder Jason einen Stein unter sie wirft, gerade wie Odhin's Wetzstein unter die Mähder fährt. Dass aber diese Sagen auch wirklich aus ähnlichen Elementen hervorgegangen, wird sich bei den Vorstellungen zeigen, die sich als Analogien zu den herabfallenden Blutstropfen des entmannten Uranos stellen, dem Theil des Mythos, der noch zu besprechen übrig. Zuvor aber möchte ich noch, um überhaupt die Anschauung dieser im Gewitter geborenen oder waltenden Chrysaores, Melischen Nymphen und Sparten, so wie diese himmlischen Bogenschützen und Sichelträger, wie wir sie kennen gelernt, gleichsam in einen Anschauungskreis zu concentriren, wie oben beim Apollo einen finnischen Runengesang aus der Kalewala anführen, der so eine auch ganz andere Folie enthält, und wo sich nun auch erklärt, wie alle diese Gewitterwesen aus der Erde und dem Wasser aufsteigend mit der Wassermutter und den Quellennymphen, d. h. den himmlischen Wassergottheiten, dann vereint genannt werden können, wenn Lemminkäinen (XII Rune 255 sqq. cf. Castrén p. 171) sie zu seinem Schutz folgendermassen heraufbeschwört:

Steigt empor, ihr Schwertes Männer,
Ihr, der Erde ew'ge Helden,
Aus der Tief', ihr Sichelträger,
Aus den Bächen, Bogenschützen!

— — — — — — —

Wasser-Mutter mit den Mächten,
Wasser-Alte mit den Haufen.!
Mädchen, ihr aus allen Thälern,
Zartbesäumt aus allen Quellen

Schwein mit diesem Stein getroffen: tu illo die, Jupiter, populum Romanum sic ferito, uti ego hunc porcum hic hodie feriam, tantoque magis ferito, quanto magis potes pollesque. Id ubi dixit, porcum saxo silice percussit. Das gleicht unserm Fluch: „Dass dich der Hammer schlage". Nicht anders hiess den Finnen der Donnerstein Ukonkiwi, des Ukko, des Allvaters Stein; den Indern hîra, hîraka Indras Donnerstein".

Zu dem Schutz des einz'gen Mannes,
Als Genossenschaft des Helden,
Dass der Zauberer Pfeil' erstumpfe u. s. w.

Wenn er dann fortfährt:

Sollte das genug nicht scheinen,
Kenn ich noch ganz andre Mittel,
Wende seufzend mich nach oben
Hin zum Alten in dem Himmel,
Der die Wolken all' beherrschet,
Der die Lämmerwolken lenket,
Ukko, du, o Gott dort oben, u. s. w.

so tritt hier Ukko den übrigen Wesen, die vorher angerufen waren, gegenüber als die letzte Potenz des Gewittergottes gleichsam ein, ähnlich wie oben Thor oder Odhin mit seinem Donnerstein den anderen Gewitterwesen als der mächtigste gegenübersteht. Die Vorstellung eines höchsten Gottes hat sich überhaupt, wie man das namentlich am Zeus sieht, erst allmählich und zwar an der Vorstellung des Alles zerschmetternden Wetterstrahls des κεραυνός geheftet.

15. Die Entmannung oder Schwächung des Uranos und Zeus, mit einem Excurse über den geschwächten und aus dem Himmel verwiesenen oder hinabgestürzten Gott.

Um aber nun zur Entmannung des Uranos durch Kronos zu kommen, so stellt sich sogleich dazu, wenn auch in besonderer Weise, wie wir gesehen haben, modificirt, die Schwächung des Zeus durch Typhon; beide gehen vermittelst der Regenbogen-Sichel vor sich. Es ist dies ein weit in die Heroensage hineinreichender Zug, der, indem er auf die Vorstellung zweier im Gewitter sich bekundenden, sich verfolgenden oder bekämpfenden Wesen zurückweist, das eine dann in irgend einer Weise als geschwächt oder gelähmt und gewöhnlich dann hinkend erscheinen lässt. Es scheinen hier mehrere Elemente zusammengewirkt zu haben, um diese Vorstellung auszubilden. Denn einmal erscheint dem natürlichen Auge bei dem zuerst in aller Gewalt auftretenden Gewitter hernach in irgend einer Weise eine Schwächung stattgefunden zu haben, wie wir auch geradezu sagen: „das Gewitter wird schwächer“, „der Donner wird schwächer“, — was also bei lebendiger, persönlicher Auffassung von dem in ihm sich bewegenden Wesen gälte —; dann lässt die mit dem Gewitter verbundene Erscheinung selbst auf mannigfache Weise diese Vorstellung sich entfalten und bestätigen. Glaubte man nämlich im Gewittersturm den Kampf zweier männlich gedachten Wesen oder das Verfolgen eines weiblichen Wesens von Seiten eines männlichen in wilder Lust wahrzunehmen, — den Kampf eines Kronos und Uranos, eines Zeus und Typhon, oder das Verfolgtwerden der Athene durch den Hephaestos, um nur eine griechische Mythe in dieser Hinsicht als Beispiel anzuführen, — und meinte man nun im Blitz und

Donner ein Zusammen- oder Auseinanderprallen dieser in den Wolken sich bewegenden Wesen wahrzunehmen, so galten natürlich herniederfahrende Blitze, die, wie vorhin schon erwähnt, in Tropfen- oder Klumpengestalt endeten, und bald roth, bald leuchtend erschienen, als Bluts- resp. Saamentropfen, die dem einen Wesen entfallen, als die Schaamtheile, die ihm abgeschnitten; oder wenn sie die Gestalt eines Beines oder Knochens anzunehmen schienen, als Sehnen oder Flechsen, welche der Gott verloren, oder endlich als Blut oder leuchtende Zähne, welche dem Gewitterdrachen entfallen.

So erkläre ich also die Blutstropfen, die dem Uranos nebst den abgeschnittenen Schaamtheilen entfallen, aus denen dann die Erinnyen und die lanzenschwingenden Giganten, so die Saamentropfen, die dem Hephaestos bei der Verfolgung der Athene, aus denen dann der Schlangengott Erichthonios entsteht[1]). Auf das Blut führten namentlich röthliche Blitze, und so fanden wir ähnliche Anschauungen schon oben in dem Blut, was dem Gewitterdrachen entfallen, das man dann in dem Harz eines Baumes wiederfand, welches die Magier nach Plinius als Heilmittel benutzten, und das man nach ihm anderseits auch noch Saturnsblut nannte. An derselben Stelle habe ich auch schon die manubiae rubrae et sanguineae, die Jupiter besonders werfen sollte, damit verglichen und bei den Asklepios-Sagen spielte die Ader der Gorgo und das aus der letzteren geflossene Blut eine significante Rolle, die wir auch ihrerseits im Gewitter sich entwickelnd wiederfanden. Wie wir im Folgenden das im Blitz entfallende Stück des Gewitterwesens als Flechse aufgefasst sehen werden, erscheint es in den Drachensagen neben dem herabfallenden Blutstropfen in dem mehr leuchtenden Blitz als Zahn gedeutet. So erklärt sich der fabelhafte Zahn, den die einäugigen Gräen die Schwestern der Gorgonen gemeinschaftlich führen (Jacobi p. 729); so wenn dann aus den gesäeten Zähnen des Drachen ein kriegerisches Geschlecht entsteht, gerade wie die Melischen Nymphen; woran sich dann, wie ich schon vorhin ausgeführt habe, reiht, dass, wenn sowohl in der Kadmos- als Jason-Sage Steine unter sie geworfen werden und sie deshalb in einen Streit gerathen, in dem sie sich gegenseitig vernichten, wir nur wieder eine Ausführung des Gewitterkampfes vor uns haben. Die Vorstellung übrigens, dass in den Blitzen Saamen am Himmel ausgestreut werde, kehrt auch noch in den Triptolemos-Mythen wieder und lässt uns diese erst vollständig verstehen. Wir sahen ihn nämlich schon im Gewitter mit sei-

[1]) Ueber Kronos Blutstropfen cf. Hesiod. Th. 184 sqq.:
ὅσσαι γὰρ ῥαθάμιγγες ἀπέσσυθεν αἱματόεσσαι
πάσας ἐδέξατο Γαῖα· περιπλομένων δ' ἐνιαυτῶν
γείνατ' Ἐριννῦς τε —
μήδεα δ' ὡς τοπρῶτον ἀποτμήξας ἀδάμαντι
κάββαλε —;
über des Hephästos Saamentropfen cf. Apollod. III. 14. 6.

nem Drachenwagen über die Lande hinziehen wie Demeter selbst, und dazu passt nun, wenn er in den Blitzen den Saamen ausstreut, wie anderseits Demeter und die Titanen mit des Regenbogens Sichel in den himmlischen Gefilden mäheten; und wie wir dort ein Analogon in dem nordischen Odhin mit den Mähdern fanden, werden wir auch für diese Anschauung des Säens im Gewitter eins in dem Säen des nordischen Loki finden. Vorher will ich aber noch von den Sehnen oder Flechsen des Zeus reden, die er im Kampf mit dem Typhon verloren haben sollte, und so geschwächt war, bis Hermes und Aegipan sie dem Unthier, das sie in einer Höhle verborgen hatte, stahlen und dem Zeus wiedereinsetzten. Apollod. I. 6. 3. Wie schon angedeutet, stellt sich das Verbergen der Sehnen des Gottes zu dem Verbergen des Pfeils des himmlischen Bogengottes Apollo bei den Hyperboreern; es geht auf die Zeit, wo der Gewittergott gelähmt erscheint, der Drache allein Herr der Natur ist; das Wiedereinsetzen der Sehnen findet seine Parallele dann in der Rückkehr des Pfeils von den Hyperboreern. Die weite Verzweigung dieses Mythos aber zeigt uns vor Allem die Achilles-Sage, wenn sie den Helden vom Apoll selbst verfolgt und ihm bei dieser Gelegenheit den Knöchel entfallen lässt. Nach Ptolem. Heph. Nov. Histor. VI hatte nämlich Thetis nicht ihre Kinder im (Gewitter-) Feuer unsterblich machen wollen, sondern hatte sie verbrannt, gerade wie anderseits Kronos die seinigen wiederverschlingt. Der Aufschrei des Peleus hatte den Achill gerettet, aber der Knöchel war von der Flamme verzehrt. Da gräbt Cheiron den Damysos, den schnellsten der Giganten, der in Pallene begraben lag, aus und setzt dem Achill des Damysos Knöchel ein, und der war es dann, der ihm entfiel, als ihn Apollo verfolgte. Die Mythe brauchte also nur das Achilles-Wesen wiedererstehend oder als ein göttliches Wesen wie Zeus zu fassen, so ergab sich von selbst, dass der Knöchel ihm auch, nachdem er ihn bei der Verfolgung des Apollo verloren, wieder eingesetzt wurde; mit einem Worte aus der Achilles-Sage wurde mit Umstellung der betreffenden Glieder, indem das Wiedereinsetzen des Knöchels dem Verluste wieder folgte, die Zeus-Mythe. Um dies anzuerkennen, muss man freilich von der Gestalt, die Achilles in der homerischen Sage gewonnen, in der alle die alten Elemente aber noch hindurch schimmern, ganz absehen und an das Wesen denken, wie er noch in den ausserhomerischen Sagen auftritt. Da ist er (cf. Ptol. Heph. l. l.) noch das erdgeborene Wesen, gleichsam selbst ein Gigant; seine Rosse Xanthos und Balios sollen geradezu früher Giganten gewesen sein, und allein von allen den Göttern im Kampf gegen ihre Brüder beigestanden haben; da flüchtet zu ihm Hera, als Zeus sie zum erstenmale in Liebesverlangen verfolgte, (wie Dionysos dann zur Thetis), und was sonst noch alles berichtet wurde; namentlich gehört aber noch hierher, wenn er auf den Inseln der Seligen gleichsam ein

Prototypos des **Kronos** mit der **Medea**, **Iphigenia**, oder **Helena** vermählt fortlebt. Aus diesen Mythen des Achill, in Verbindung mit ihrem Ursprung, erklärt sich nun auch ferner, dass der **Gewitterheld**, **Achill** sowohl als der ihm in dieser Hinsicht verwandte **Siegfried**, **kurzlebig**, aber namentlich, dass er nur **an einer Stelle** verwundbar erscheint[1]); diesen letzteren Glauben weckte eben der **Knöchel**, die **Sehne**, die ihm entfällt, das Wesen erschien sonst so übermächtig, unbezwingbar und unverwundbar im gewaltigen Kampf der Elemente, aber hieran verblutete es, wie der **eherne Gewitterriese** Talos, der auch **unverwundbar** war bis ihm der **verhängnissvolle Nagel** entfiel, der seine **grosse Ader** schloss (s. oben p. 109). Wenn Homer auch den Achill vom Paris an der **Ferse** verwundet und getödtet werden lässt, so blickt auch bei ihm noch hindurch, dass **Apollo** eigentlich es ist, wie schon Preller, M. II. 308. Anm. bemerkt. Anderseits hat der Dichter noch als bedeutsame Waffe des Achill die **gewaltige Lanze** beibehalten, die sein Vater Peleus bei seiner Vermählung mit der Thetis vom Cheiron empfangen haben sollte. Il. XVI. 141 sqq.:

βριθύ, μέγα, στιβαρόν· τὸ μὲν οὐ δύνατ' ἄλλος Ἀχαιῶν
πάλλειν, ἀλλά μιν οἶος ἐπίστατο πῆλαι Ἀχιλλεύς·
Πηλιάδα μελίην, τὴν πατρὶ φίλῳ πόρε Χείρων
Πηλίου ἐκ κορυφῆς, φόνον ἔμμεναι ἡρώεσσιν.

Wie diese Lanze an die **Blitzlanze** der Athene erinnert, so stellt sich nach allem Uebrigen Achill als ein Prototyp des Zeus *ἐγχεικέραυνος* dar, so dass also seinem Tode durch Apollo ein Kampf des himmlischen **Lanzenschwingers** mit dem **Herrn des Regenbogens** im Gewitter zu Grunde liegt. Die Verwundung in der **Ferse** erscheint aber nicht bloss als eine Abschwächung des alten Mythos in der homerischen Sage, sondern dürfte schon als eine alte selbstständige Tradition neben der andern vom entfallenen **Knöchel** anzusehen sein; denn auch dem indischen Drachentödter **Krischna** war prophezeit worden, er solle seine **Fusssohlen** in Acht nehmen, dort werde ihn, wenn jemals, ein Uebel ereilen, und an dieser Stelle verwundete ihn, wie er lag, der Jäger Dschura (Rhode, die religiöse Bildung der Hindus. Leipzig 1827. II. 175). Ebenso wird der Gewitterriese Talos, von dem oben geredet, nach einer Sage vom Pöas in der **Ferse** mit einem **Pfeil** verwundet (s. Jacobi unter Talos). Auch beim **Cheiron** und **Philoktet** findet die tödtliche Verwundung am **Fusse** durch einen ihrer **vergifteten Pfeile**, der ihnen in den Fuss fällt, statt; bei letzterem nach der einen Sage auch durch eine **Schlange**, was nach unserer Auffassung dieser Elemente dasselbe sagen will (s. Jacobi unter Philoktet und Cheiron). Was aber am charakteristischsten ist, ist dass

[1]) **Auf diese Kurzlebigkeit des Gewittergottes und seine wunderbare Verwundung habe ich schon beim Wôdan in der Hackelbergsage hingewiesen. Heidnischer Volksglaube p. 26.**

in anderer, selbstständiger Auffassung die Verwundung an der Ferse bei seiner Mutter Thetis selbst wiederkehrt. An das Thetidion in Thessalien knüpfte sich nämlich die Sage, der Götterschmied Hephaest habe sie wie die Athene in Liebesverlangen verfolgt, und als er sie nicht erreicht, ihr den Hammer nachgeworfen, der sie an der Ferse verwundet; dort sei sie geheilt worden. Tzetzes z. Lycophr. 175.

Wie wunderbar aber sich dieselben mythischen Elemente entwickeln, kann man daran sehen, dass sie in einem ganz anderen Mythenkreise wieder unter ganz anderen Formen auftreten. Schon oben p. 102 erwähnten wir, dass der delphische Apollo dem Orest, um die schlangenhaarigen Erinnyen abzuwehren, Bogen und Pfeil gegeben, und fanden darin die Beziehung auf den Regenbogen, der die Schlangenungeheuer des Gewitters scheucht. Nun wurde anderseits in analoger Anschauung zu den zuletzt berührten Vorstellungen in Arkadien erzählt, dass die Erinnyen den Orest in schwarzer Gestalt verfolgt, dann aber, als er sich einen Finger (δάκτυλον) abgebissen, in weisser Gestalt erschienen seien. Ebenso verliert Herakles im Kampf mit dem nemäischen Löwen einen Finger, indem der Löwe ihm denselben abbeisst, *καὶ ἔστι τάφος τοῦ ἐκκεκομμένου δακτύλου.* Ptol. Heph. II. Der Finger, den der Verfolgte verliert, worauf die schwarzen Gewitterwolken sich in weisse wandeln, ist offenbar nur eine Variante der Auffassung zu dem im Blitz herniederfallenden Knöchel, Sehne oder Zahn.

Weiss gleich die deutsche Sage nichts von der Ferse des Siegfried, wie auch anderseits beim Achill kein Drachenkampf berichtet wird, so bietet doch schon der deutsche Volksglaube Spuren ähnlicher Vorstellungen. Namentlich rechne ich hierher, wenn noch der Glaube, den Teufel im Gewitter thätig zu sehen, im Mittelalter für den herniederfahrenden Donnerkeil die Bezeichnung Teufelsfinger schuf. Grimm, Myth. p. 164. Noch wunderbarer aber klingt Folgendes an die Uranos-Mythen an. Kuhn hat in seiner Abhandlung „Über das Herabholen des Feuers bei den Indogermanen" Vorstellungen nachgewiesen, aus denen hervorgeht, dass die Bereitung des sogenannten Nothfeuers in der Nabe eines Rades nur die Nachbildung eines himmlischen Processes ist, den man in der Entzündung des Feuers beim Gewitter wahrzunehmen glaubte. Wir hatten ja den Blitz als von einem feurigen Rade herrührend auch schon in dem Mythos von dem in der Luft als feuriges Rad herumfliegenden Ixion gefunden. Nun berichtet Grimm, Myth. p. 573 von der Entzündung des Nothfeuers U. A.: „Im Appenzeller Land besteht noch das Kinderspiel, dass sie ein Seil auf einem Stücke Holz so lange reiben, bis es Feuer fängt, das nennen sie „„de Tüfel häle"", den Teufel entmannen, ihm seine Kraft rauben. Nach Tobler 252. b. heisst aber bei den Knaben de Tüfel häla, ein spitzes Holz, von einer Schnur umschlun-

gen, in einem Holzgrübchen schnell drehen, dass es Feuer fängt". Diese Entmannung des Teufels, wenn man ihm als Gewitterwesen das Feuer entzieht, denn eine solche an die himmlischen Erscheinungen sich anschliessende Vorstellung setzt der Ausdruck doch voraus, stellt sich nun aber in ihrem Ursprunge ganz zu der Anschauung, die wir in der Uranos-Mythe gefunden haben, einer Entmannung der hüllenden Gewitterwolke in den (feurigen) Tropfen des Blitzes. Und was endlich die Vorstellung des Säens der Drachenzähne anbetrifft, das Säen des Triptolemos von seinem Drachenwagen aus im Gewitter, so möchte ich dazu stellen, wenn es bei Grimm, M. p. 222 vom nordischen Feuergott Loki unter anderen, auf feurige Erscheinungen am Himmel hinweisenden Redensarten heisst: „nu saaer Lokken sin havre (nun säet Locke seinen Haber, der Teufel sein Unkraut, seinen Scheidelsaamen)." Zur Bestätigung meiner Ansicht von dem Naturkreis, aus dem diese Vorstellung des Säens hervorgegangen, kann ich auch noch die lydische Sage anführen. Auch sie kennt einen Triptolemos, der auf einem Drachenwagen einherfährt und Korn ausstreut (Eckermann, Religionsgeschichte. Halle 1845. I. p. 202). Tylos heisst er, und wenn er nun durch eine Schlange getödtet und durch ein Kraut wieder lebendig wird, so erinnert das wieder an die beim Asklepios angeführten Mythen; nur während dort die Schlange das Kraut der Wiederbelebung bringt, treten hier beide Elemente gesondert auf, und an jedes hat sich eine der zur Sprache kommenden Eigenschaften geheftet[1]).

Zu dieser Vorstellung von der durch den Blitz hervorgerufenen Schwächung des Gewitterwesens in irgend einem Gliede stellt sich noch der Verlust der Haare, der öfter in den Mythen in bezeichnender Weise auftritt, während anderseits gewaltige Lockenfülle ein charakteristisches Merkmal ebenderselben Wesen ist. Auf des Blitzes Strehnen bezog ich schon oben den Apollo χρυ-

[1]) Dieselbe Vorstellung einer im Gewitter ausgestreuten Saat reproducirt sich auch in Rückert's Räthsel:

> Ein riesengrosser Säemann
> Durchschreitet das erschrockne Land.
> Um seiner Schultern breite Kraft
> Den dunklen Mantel weit gespannt.
>
> Hin wallt des Hauptes wirres Haar,
> Die Augen funkeln jähe Gluth,
> Sein Odem schnaubt weit durch das Thal,
> Sein Fuss zertritt den Wald voll Wuth.
>
> Tief in den Mantel greift er ein,
> Der seine Schultern weit umschlingt,
> Und streuet aus die volle Saat,
> Die nimmer doch Gedeihen bringt.
>
> Denn nimmer sprosset ihr der Keim,
> Nie treibt den Halm sie himmelan,
> Das warme Leben flieht, wo sie
> Umher gestreut der Säemann.

σοκόμης, und wird das seine Bestätigung finden, wenn auch der *Ζέφυρος* dann *χρυσοκόμης* genannt wird. Apollo heisst aber auch „der ungeschorene“, während anderseits mit dem Verlust seines goldenen Haares Nisos dem Minos erlag. Am Bezeichnendsten charakterisirt dies aber die deutsche Sage. „Loki, Laufeyas Sohn, hatte der Sif hinterlistiger Weise alles Haar abgeschoren. Als Thôr das gewahrte, ergriff er Loki und würde ihm alle Knochen zerschlagen haben, wenn er nicht geschworen hätte, von den Schwarzelfen zu erlangen, dass sie der Sif Haare von Gold machten, die wie anderes Haar wachsen sollten. Dies vollführte Loki und das Haar wuchs, sobald es auf Sif's Haupt kam“. Edda übers. v. Simrock. p. 299. Wenn, wie wir oben gesehen, das Halsgeschmeide der Freyja, das die Zwerge geschmiedet, der Regenbogen war, den die Winde im Gewitterfeuer geschmiedet, so kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, dass das goldne Haar der Sif, der Gemahlin des Gewittergottes Thôr, die goldenen Blitzesstrehnen sind, die auch den Apollo als *χρυσοκόμης* erscheinen liessen, das Abschneiden aber des Haares der Sif sich zu den an anderen Gliedern der Gewitterwesen vorhin entwickelten Verstümmlungen stellt. Auf analoge Vorstellungen geht dann auch der in den deutschen Sagen des Festlandes häufig wiederkehrende Zug von der weissen Frau, die sich zu Zeiten, besonders zur Zeit des Hochsommers zu Johannis, wo die Gewitter in Deutschland am gewöhnlichsten sind, an Seen und Quellen sehen lässt und ihr goldenes oder blondes Haar kämmt, wie wir hier ganz in der Nähe von Berlin eine solche Sage sich an den Teufelssee bei den Müggelsbergen anschliessend finden (s. Märkische Sagen S. 111). Es ist dies Analogon der nordischen Sif die Wolkenfrau der himmlischen Gewässer, die zu Zeiten sich sehen lässt und ihr wehendes, goldenes Haar strehnt, nur wie alle Sage irdisch localisirt. Auch das Abschneiden der Haare tritt in einzelnen ähnlichen deutschen Sagen noch bezeichnend hervor, und knüpft sich an die Entführung weiblicher Wesen. Ich gebe als Beispiel eine Form der Sage aus der Altmark, die in den Rahmen des Mittelalters mit der gewöhnlichen Bezeichnung als der Räuberzeit eingewachsen. An der Jeetze, heisst es, in dem Berge sollen vor alten Zeiten die Schulenburgs ihre Höhle gehabt haben, von wo aus sie die von Salzwedel nach Gardelegen und Magdeburg Reisenden überfielen. Mal hatten sie nun ein Mädchen geraubt, das ihnen in der Höhle die Wirthschaft führen musste; damit sie aber ihnen nicht entliefe, hatten sie dieselbe mit einem Strick an einen Blinden gebunden, der ihr nun auf allen Wegen folgte. Mal aber, wie sie nach der Jeetze Wasser holen ging, täuschte sie ihn, indem sie den Strick entzwei schnitt und einen Eimer anband, dass jener immer noch glaubte, das Mädchen folge ihm. Als aber der Blinde zur Höhle kam, und die Räuber der Flucht des Mädchens inne wurden, setzten sie sich auf ihre Pferde, und einer derselben

holte sie ein, als sie eben über den Stappenbeckschen Schlagbaum fortgeht; da haut er noch mit seinem Säbel nach ihr und schlägt ihr den ganzen Haarknust ab, konnte sie aber, da der Baum herabgelassen war, nun nicht weiter verfolgen. Das Mädchen aber ging hin und zeigte die Räuber an. Norddeutsche S. No. 44. cf. 186.

Doch ich kehre noch einmal zur Schwächung des Gewitterwesens zurück. Besonders tritt, wie schon oben angedeutet, selbige als Lähmung auf, und zwar, wie wir gesehen haben, im Anschluss an die Wirkung des Blitzstrahls überhaupt, am charakteristischsten an der Person des himmlischen Gewitterschmiedes, des Hephaestos, woran sich dann noch die Vorstellung des vom Himmel Hinabgestürztwerdens reiht. Noch im Homer tritt uns dies als eine ganz allgemeine Vorstellung entgegen. Il. XV. 22 sqq. sagt Zeus:

— ὃν δὲ λάβοιμι
ῥίπτασκον τεταγὼν ἀπὸ βηλοῦ, ὄφρ' ἂν ἵκηται
γῆν ὀλιγηπελέων, dem entsprechend Il. VIII. 12 sq.:

wer mir widerstrebt: πληγεὶς οὐ κατὰ κόσμον ἐλεύσεται Οὔλυμπόνδε·
ἤ μιν ἑλὼν ῥίψω ἐς Τάρταρον ἠερόεντα und

ebendas. 402 sqq., wo er die Iris abschickt, Athene und Hera zurückzurufen, droht er:

γυιώσω μέν σφωϊν ὑφ' ἅρμασιν ὠκέας ἵππους·
αὐτὰρ δ' ἐκ δίφρου βαλέω, κατά θ' ἅρματα ἄξω·
οὐδέ κεν ἐς δεκάτους περιτελλομένους ἐνιαυτοὺς
ἕλκε' ἀπαλθήσεσθον, ἅ κεν μάρπτῃσι κεραυνός.

Diese Vorstellung einer Verweisung aus dem Olymp führt Hesiod Th. 782 sqq. noch mehr aus, wo davon geredet wird,

ὁππότ' ἔρις καὶ νεῖκος ἐν ἀθανάτοισι ὄρηται,
καί ῥ' ὅστις ψεύδηται 'Ολύμπια δώματ' ἐχόντων·
— — — — — — — — — —
ὅς κεν τὴν ἐπίορκον ἀπολείψας ἐπομόσσῃ
ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος 'Ολύμπου,
κεῖται νήϋτμος τετελεσμένος εἰς ἐνιαυτόν,
οὐδέ ποτ' ἀμβροσίης καὶ νέκταρος ἔρχεται ἆσσον
βρώσιος, ἀλλά τε κεῖται ἀνάπνευστος καὶ ἄναυδος
στρωτοῖς ἐν λεχέεσσι, κακὸν δ' ἐπὶ κῶμα καλύπτει.
αὐτὰρ ἐπὴν νοῦσον τελέσῃ μέγαν εἰς ἐνιαυτόν,
ἄλλος δ' ἐξ ἄλλου δέχεται, χαλεπώτερος ἆθλος.
εἰνάετες δὲ θεῶν ἀπομείρεται αἰὲν ἐόντων,
οὐδέποτ' ἐς βουλὴν ἐπιμίσγεται οὐδ' ἐπὶ δαῖτας
ἐννέα πάντ' ἔτεα· δεκάτῳ δ' ἐπιμίσγεται αὖτις
εἰρέας ἀθανάτων, οἳ 'Ολύμπια δώματ' ἔχουσι.

Als bedeutsame Uebereinstimmung zwischen der Homerischen und Hesiodeischen Vorstellung treten besonders die neun Jahre des geschwächten und mit Verweisung aus dem Himmel verbundenen Zustandes hervor, so dass erst im zehnten Jahre die volle Göttlichkeit und Wiederaufnahme in den Himmel eintritt, merkwürdig

ist namentlich dann noch bei Hesiod die Hinweisung auf die ἄθλους, die der betreffende Gott vorher noch zu bestehen hat, ἄλλος δ' ἐξ ἄλλου δέχεται χαλεπώτερος ἆθλος. Es genügt zunächst diesen Volksglauben überhaupt als mit den Anschauungen des Gewitters verbunden nachgewiesen zu haben, ich will hier nur noch auf die reiche Verzweigung desselben in Heroen- und Göttersage und den wiederkehrenden Zug der neunjährigen Dauer der Verweisung, sowie der an die Wiederaufnahme sich reihenden Kämpfe, etwas näher eingehen.

Das Motiv des Meineids, wie es bei Hesiod hervorgehoben wird, findet nur einmal in der Sage sich vertreten, nämlich in der Tantalos-Sage. Er, der Tischgenoss und Freund des Zeus, begegnet diesem nämlich entweder ebenso wie Lykaon, indem er ihm seinen Sohn zum Mahle vorsetzt; oder schwört einen Meineid und wird deshalb vom Himmel herabgestossen. Pandareos hatte nämlich den goldenen Hund, der das Heiligthum des Zeus in Kreta bewachen sollte, wie Talos die ganze Insel (s. oben p. 109), gestohlen und zum Tantalos gebracht, dass er ihn aufhebe. Als ihn nun Pandareos wiederhaben wollte, schwor ihm oder dem Hermes der Tantalos einen Meineid, den Hund nicht empfangen zu haben, und erlitt deshalb jene Strafe (Jacobi unter Tantalos). Bei anderen Mythen werden andere Motive der Verweisung substituirt. So wird Kronos vom Zeus im Kampf um die Herrschaft aus dem Himmel in den Tartaros gestürzt, Hephaestos ebenfalls vom Zeus oder wegen seiner Lahmheit von der eigenen Mutter; er weilt bei der Thetis, wo der vom Lykurgos verfolgte Dionysos, wie wir oben p. 121 gesehen, ebenfalls Aufnahme findet. Die nahe Beziehung dieser beiden Götter tritt auch noch darin hervor, dass nach einer Sage Hephaestos nur durch Beihülfe des Dionysos wieder bewogen wird nach dem Himmel zurückzukehren, und dieser wegen dieser That dort selber erst aufgenommen worden sein soll (Westermann, Mythogr. Brunsv. 1843. p. 372). Vom Hermes wird Lahmheit nicht berichtet, aber der gewöhnliche Beiname desselben Κυλλήνιος stellt sich ganz zu dem Beinamen des hinkenden Hephaestos zu Κυλλοποδίων, wie die Κυλλήνια ὄρη ganz zu den Νυσήια ὄρη in den Dionysos-Mythen, wenn die oben p. 122 vom Dionysos gegebene Deutung des Namen richtig ist; jedenfalls knüpfte sich auch an Hermes einmal die Vorstellung eines himmlischen Hinkfusses. Im Ursprung übrigens zusammenfallend mit diesem vom Himmel im Blitz und Donner gescheuchten oder herabfahrenden Wesen ist der Zeus oder Apollo Καταιβάτης, „der im Blitz Herniedersteigende".

Wie aber Uranos dem Kronos, dieser dann wieder dem Zeus gegenüber als das geschwächte, hinabgestürzte Wesen (denn auch die Schwächung wiederholt sich beim Kronos nach Tzetzes z. Lycophr. 869 δρέπανον μεθ' οὗ ὁ Ζεὺς τὸν Κρόνον ἐξέτεμεν) erscheint, der eine dann im Himmel, der andere in der Tiefe weilt, tritt uns mannigfach in den Sagen derselbe Dualismus unter

ähnlichen Formen entgegen. Ich denke besonders an Prometheus und Cheiron, Kastor und Polydeukes, Theseus und Peirithoos. Prometheus der himmlische Feuerbringer ist hinabgestürzt; erst als Cheiron an seine Stelle tritt, kehrt er in den Himmel zurück (Jacobi unter Cheiron). Dies erscheint um so merkwürdiger, als, wie wir sehen werden, die ganze Gestalt des Cheiron sich nur von der des Kronos, der auch als sein Vater galt, insofern unterscheidet, als Kronos das göttliche Wesen, Cheiron mehr den heroischen Kreisen verwachsen erscheint. Ein solches wechselndes Dasein im Himmel und der Tiefe führen dann aber auch Kastor und Polydeukes, wozu stimmt, wenn Theseus und Peirithoos, als sie die Persephone rauben wollen, gefangen genommen werden, den Theseus dann Herakles wieder aus der Unterwelt heraufführt, Peirithoos aber dort verbleibt. Man ist versucht auch in dem Namen des Kastor eine Beziehung zu finden, die zu der ganzen Kategorie dieser mythischen Wesen sich stellen würde, dass Kastor nämlich vielleicht geradezu der Verschnittene hiesse. Denn vom Biber, der denselben Namen führt, ist alte Sage, dass er sich bei der Verfolgung, da er wisse, weshalb man ihn jage, die Testikeln abbisse, sich gleichsam selbst entmanne, und castrare weist auf denselben Process hin. Wenn diese Vermuthung richtig, dann wäre der Name an des Kastor Person ohne eine entsprechende Sage haften geblieben, gerade wie Hermes *Κυλλήνιος* heisst, ohne dass seine Gestalt sonst diesen Charakter bewahrt hat. — Dieser Gegensatz aber des dem starken Helden gegenübergestellten schwächeren Bruders blickt auch noch u. A. im Verhältniss des Herakles und Iphikles, des Agamemnon und Menelaos, des Hektor und Paris hindurch. Das letzte Verhältniss erinnert unwillkürlich an das des Siegfried und Gunther in der deutschen Sage, der schwächere, Paris und Gunther, ist der Gemahl der Brunhild und Helena, der stärkere hingegen muss um sie kämpfen. Doch es würde zu weit führen, des Weiteren hier auf den Ursprung dieser Anschauungen einzugehn; es genügt, sie als zum Theil hierher gehörig notirt zu haben.

In diesen Sagen von dem verwiesenen Gott tritt nun aber significant die Zahl neun hervor. In dem oben angeführten hesiodeischen Glauben wurde es ganz allgemein ausgesprochen, dass der verwiesene Gott neun Jahre dem Himmel fern bleiben müsse. Neun Jahre verweilt nun auch der in die Tiefe hinabgeschleuderte Hephaestos daselbst; erst im zehnten Jahre kehrt nach der gewöhnlichen Sage der Dulder Odysseus nach seinen Kämpfen in seine Heimath zurück. Neun Jahre dauert dann der Kampf selbst des Zeus mit Kronos, erst im zehnten Jahre wird Troja erobert; neun Monate jagt endlich nach kretischer Sage Minos der Britomartis nach, immer dieselbe Zahl. Wir haben oben beim Apollo hingewiesen auf Vorstellungen, denen zu Folge der in den Sommergewittern auftretende Gott im Winter als abwesend oder im deutschen Volksglauben als verzaubert erschien. Die Gewitterwesen galten dann

10 *

auch im Winter als todt oder geschwächt und gelähmt, wie Zeus dem Typhon gegenüber. Dabei traten in einzelnen Mythen die sieben Jahre als die sieben winterlichen Monate gegenüber den fünf sommerlichen auf; auf etwas Aehnlichem beruht auch, wie ich glaube, das Zahlenverhältniss der neun Jahre, nur dürfte die damit verbundene Anschauung, insofern sie von einer Verweisung des betreffenden Wesens redet, zum Theil eine andere sein. Dort bewegte sich der Gegensatz nämlich zwischen dem Sommer im engeren Sinne und dem Winter, den fünf Sommermonaten standen die sieben mehr winterlichen gegenüber; hier meine ich, haben wir eine andere alte Zeitauffassung vor uns, welche Frühling, Sommer und Herbst, das wären etwa neun Monate, den drei entschieden winterlichsten, dem December, Januar und Februar, wobei natürlich in jenen Urzeiten nur von ungefährer Bestimmung der Monate selbst die Rede sein kann, gegenüberstellte. Es ist nicht nöthig, dabei an einen verschiedenen Himmelsstrich zu denken, die eine Auffassung etwa speciell auf die Urheimath der Griechen als indogermanisches Volk zu beziehen, denn die Mannigfaltigkeit des Klimas in den verschiedenen Gegenden des Gebirgslandes Griechenland und der Inseln, von der auch Müller, Orchom. Breslau 1844. p. 24 ff. spricht, ja die Verschiedenheit der einzelnen Jahre selbst konnte sehr gut bald die eine, bald die andere Auffassung begünstigen. Dazu würde zunächst stimmen, wenn nach einer Sage, Apollo nur die drei winterlichen Monate zu Delphi als abwesend, also neun Monate als anwesend galt[1]), während wir oben gerade bei ihm auch das andere Verhältniss von 5 : 7 hervortretend fanden. Wenn ich nun aber die Verweisung der himmlischen Wesen gerade umgekehrt mit den oben entwickelten Anschauungen auf die sommerliche Zeit der neun Monate beziehe, so beruht dies, wie ich glaube, eben auf einer besondern Vorstellung von dem Verhältniss von Himmel und Erde, Winter und Sommer. Der Himmel nämlich, an dem man nichts als die leere Bläue sah, regte zu keiner bestimmten Vorstellung an, aber wie das Leuchten im Gewitter die Vorstellung eines ehernen Himmels, goldener Gemächer und Palläste dort oben weckte, das Rollen des Donners die eines himmlischen Gewölbes, so schien anderseits im Gewitter der Himmel, den der Glaube oft erst dahinter wähnte, sich zu öffnen. Das tritt noch im Homer hervor, wenn es heisst, als Hera und Athene auf gold- und erzfunkelndem Wagen den Himmel verlassen. Il. V. 749 sqq.:

αὐτόμαται δὲ πύλαι μύκον οὐρανοῦ ἃς ἔχον Ὧραι
τῇς ἐπιτέτραπται μέγας οὐρανὸς Οὔλυμπός τε,
ἠμὲν ἀνακλῖναι πυκινὸν νέφος, ἠδ' ἐπιθεῖναι·

wozu Damm in seinem lex. Hom. richtig bemerkt: hae πύλαι οὐρανοῦ physice sunt νέφη βροντώδη quae cum fulgure et tonitru se quasi aperiunt. Aus diesem Himmel also, der über allen Wol-

---

[1]) Plutarch. de Is. c. 9. vgl. K. F. Hermann, Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen. Heidelberg 1846. §. 47. Anm. 4.

ken und Winden lag, wie es in der Odyssee[1]) heisst, schien ein Wesen im Gewitter herausgestossen und verwiesen zu werden, wie aus ihm, dem ursprünglichen hyperboreischen Lande anderseits dann auch der Gott Apollo zur Frühlingszeit nach delischer Sage zu kommen schien, der Cultus noch bis in die spätesten Zeiten die Vorstellung eines im Gewitter freiwillig herabsteigenden Gottes des Zeus oder Apollo καταιβάτης festhielt. Nach der so entwickelten Auffassung fand im Sommer gleichsam nur ein Besuch eines himmlischen Wesens statt, in den Frühlingswettern war es verwiesen, in den Herbstgewittern erkämpfte es sich wieder seinen Eingang in den Himmel, gerade wie der amerikanische Sommermacher aus dem Himmel auf die Erde sich durch ein Loch herablässt und die himmlische Sommerzeit, die dort oben im Hyperboreerlande immer herrscht, den Menschen mitbringt[2]). Während in andern Sagen also der Sommer eingefasst von den Frühlings- und Herbstgewittern der Ausgangspunkt für die Anschauung ist, die sommerlichen Wesen den Mittelpunkt gleichsam der Welt bilden, im Winter abwesend oder gelähmt und verzaubert sind, ist hier der Winter diejenige Zeit, dasjenige Terrain, das als das allgemein irdische erschien, an das der Sommer mit seinen Wesen sich nur als eine besondere Schöpfung reiht, womit zusammenhängt, dass erstens alle Schöpfungssagen auf die Frühlingsgewitter gehen und ihren Process darstellen, dann aber die winterlichen Wesen, die Sturm- und Regenwesen Kronos, Rhea und Demeter als die alten, die sommerlichen Gewitterwesen Zeus (Apollo) und Persephone als die von ihnen gebornen jungen, die sie überwinden oder an ihre Stelle treten, erscheinen. Nach dieser Auffassung würde der Anfang und das Ende des himmlischen Kampfes, das Verweisen aus dem Himmel und die Wiederaufnahme derselben neun Monate auseinander liegen. Neun Monate würde es dauern, ehe der Ausgewiesene wieder den oberen Himmel erringt, im Frühjahr öffnete sich der Himmel unter Kampf, im Herbst schliesst er sich wieder unter Kämpfen. An diese Vorstellung würden sich dann solche Sagen, wie die vom Herakles, reihen, von dessen Ausstossung aus dem Himmel die Sage zwar nicht ausdrücklich berichtet, der aber, wenn er auch

---

[1]) VI. 41 sqq.:
ἡ μὲν ἄρ' ὣς εἰποῦσ' ἀπέβη γλαυκῶπις Ἀθήνη
Οὔλυμπόνδ', ὅθι φασὶ θεῶν ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ
ἔμμεναι· οὔτ' ἀνέμοισι τινάσσεται, οὔτε ποτ' ὄμβρῳ
δεύεται, οὔτε χιὼν ἐπιπίλναται· ἀλλὰ μάλ' αἴθρη
πέπταται ἀνέφελος, λευκὴ δ' ἐπιδέδρομεν αἴγλη·
τῷ ἔνι τέρπονται μάκαρες θεοὶ ἤματα πάντα.

[2]) Derselbe war eigentlich, heisst es, ein Thier und begab sich auf Eingebung eines Manito und mit Hülfe anderer Thiere in den Himmel. Durch eine in demselben angebrachte Oeffnung stieg er dann wieder auf die Erde hinab und brachte den Menschen zu lieb die Vögel und die warmen Jahreszeiten mit. vgl. J. G. Müller, die amerikanischen Urreligionen p. 57.

als Sohn des Zeus und der Hera (Ptol. Heph. III) galt, von Schlangen in der Wiege besucht wurde, zunächst sich schon als ein himmlisches Kind bekundet, und bei dem doch auch eigentlich, wenn es weiter heisst, Hera habe ihn sich von der Brust abgeschüttelt, weil er zu stark gesogen, eine Art Verstossung aus dem Himmel tritt, wie beim Hephaest, den Hera, über seine Lahmheit erschreckt, hinabgeschleudert haben sollte. Jedenfalls aber hat man in ihm ein solches Wesen, von dem der hesiodeische Glaube berichtet, dass es sich durch seine ἆθλα den Himmel wieder erwerbe. Auch des Odysseus Kämpfe und die Rückkehr in seine Heimath stehen damit in einem gewissen Zusammenhang, wenn er erst im zehnten Jahre heimkehrt, während anderseits nach einer andern Form der Sage der siebenjährige Aufenthalt des Odysseus bei der Kalypso, wie wir oben p. 105 gesehen, in anderer Deutung auf die winterliche siebenmonatliche Zeit geht, und sein Bogenkampf sich mehr zum Frühlingskampf des Apollo stellt und den im Winter abwesenden und erst im Sommer wieder einziehenden Bogengott schildert, so dass sich also in seinen Mythen beide Anschauungen neben einander entwickelt hätten. Auf die letztere Jahreszeit ginge, wie wir bei der Gorgo gesehen, auch des Perseus Kampf mit ihr, vielleicht auch des Bellerophon und Theseus Kämpfe. Es variiren eben die Vorstellungen je nach dem Ausgangspunkt und so werden wir anderseits in den Demeter-Sagen, Aehnliches und doch wieder Besonderes auch in den Zahlenverhältnissen hervortreten sehen, wenn Hades in den Herbstgewittern die Persephone entführt, und sie in die Unterwelt mit hinabnimmt, worauf sie erst wieder in den Frühlingswettern heraufkommt, und sie so vier Monate dem finsteren, unterirdischen Reiche, acht Monate dem lichten himmlischen angehört, worin sich wieder das Verhältniss der sommerlichen zu den winterlichen Monaten in einer andern Modification bekundet.

16. Der Sturm als Drachentödter.

Durch die verschiedensten Variationen der Sage haben wir in den vorhergehenden Abschnitten verfolgt, wie neben dem im Gewitter auftretenden Ungeheuer ein dasselbe in irgend einer Weise bekämpfendes Wesen auftrat. Wenn schlängelnde Blitze, brüllende Donner, qualmende Wolken einerseits zum Wesen des Unthiers zu gehören schienen, trat anderseits der Held selbst auch unter dem bergenden Wolkenmantel auf, des Blitzes Strahlen waren seine Pfeile oder seine Lanze, der Regenbogen seine Sichel oder Bogen. So entwickelten sich dem übermächtigen Gewitterwesen gegenüber die Gestalten der drei Götter, die Homer noch immer zusammenstellt, des Zeus, Apollo und der Athene[1]), denen sich dann Kronos ge-

[1]) z. B. αἲ γάρ, Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἄπολλον! Hom. Od. IV.

genüber dem Uranos anreihte. Wenn aber die erwähnten himmlischen Erscheinungen dasjenige waren, was die Gestaltung des göttlichen Wesens als Sichel- oder Bogengott oder als Lanzengöttin bestimmte, so war der Wind es anderseits, der, wie er den Kampf der Elemente überhaupt hervorruft, so auch als dasjenige anzusehen ist, das den Ausgangspunkt für den Glauben an ein dabei im Himmel besonders thätiges Wesen weckte, und somit als die eigentliche Wurzel der himmlischen Persönlichkeit anzusehen ist. Entwickelte sich specieller die Vorstellung eines Kampfes, so war es auch speciell der Sturm, der die bösen Winde, die Kinder des Typhon, die Giganten, wie Porphyrion, die das Wolkengewand der Göttin zerrissen, und das ganze wilde Geschlecht, das in den Wolken wirthschaftete, sie wie Berge gen Himmel thürmte, zuletzt überwand und bändigte. Der fliegende Sturm ist der fliehende Räuber des Schlangeneis in der celtischen, der fliehende Räuber der Drachenkrone in der deutschen Sage und so fort das eigentlich handelnde Wesen bis zu dem den Drachen Python-Delphyne bekämpfenden Apoll. In seinen Mythen tritt diese Vorstellung aber am ausgebildetsten hervor. Er ist einmal der Sohn der Sturmeswölfin Leto, dann der Sturm selbst in der uralten Auffassung des wilden Jägers, d. h. eines im Treiben des Elements auf der Erde und hoch oben im Himmel dahin jagenden Wesens, dessen Bogen und Pfeil dann zwischen den Wolken hindurch zu leuchten schien. Nichts andres bleibt in den analogen Mythen für Kronos und Zeus übrig, wenn sie im Unwetter mit des Regenbogens Sichel des Uranos oder Typhon Herrschaft brechen. Bricht doch auch sonst noch bei ihnen die Beziehung auf den Sturm hervor, im Kronos z. B., wenn er, wie die Winde ganz gewöhnlich als gefesselt erscheinen, auf den Inseln der Seligen d. h. den Wolken gefesselt ruht, im Zeus, wenn die Götter selber ihn fesseln wollen. Es haftet an beiden in dieser Hinsicht die Vorstellung, die auch noch in unsrer Anschauung sich ausspricht, wenn wir vom Sturme sagen, „er bricht los“, dieselbe Anschauung, die in der nordischen Sage, dann sich in der Mythe von der Fesselung des Sturmeswolfes, des Fenriswolfes, abgelagert hat. Dabei dürfte dann der Blitzesfaden, den wir oben als das glänzende Seil erkannten, an das das himmlische Tauziehen bei Homer sich knüpft, der Faden der Ariadne, auch die Vorstellung des zauberhaften Strickes noch weiter ausgebildet haben, der den Zeus sowohl als den Fenriswolf fesseln zu sollen schien [1]). Tritt ein solches doch noch in anderer, significanter Weise in einem ähnlichen, nur anders gewandten griechischen Mythos hervor. Wie wir in Ares gleich

341. In dem Charakter der drei Götter als σωτῆρες nach dem Gewitter möchte wohl überhaupt der Grund auch ihrer Zusammenstellung liegen.

[1]) Ueber die von Hera, Poseidon und Pallas Athene versuchte Fesselung des Zeus cf. Hom. Il. I. 400 sqq.

den Sturmesgott, wie Apollo und Athene, nur eben wilder und streitbarer gefasst wieder finden werden, weiss die Sage auch von einer zwiefachen Fesselung desselben. Einmal geschah dies durch die Aloaden, die ihn in ehernem Gefängniss hielten, bis Hermes ihn befreite, dann durch Hephäst, als er ihn in Buhlschaft mit der Aphrodite ertappte. Die Buhlschaft des Ares mit der Gemahlin des Gewitterschmiedes ist aber nur das Gegenstück gleichsam zu dessen grobsinnlich gedachter Werbung um die Athene im Gewitter. Wie jene, heisst es nun, sich auf den Wolken gelagert, umfängt sie plötzlich das kunstfertige Band des Hephaest „zart wie Spinnegeweb, die keiner zu sehn auch vermöchte“ und zieht sich immer fester, dass sie und Ares kein Glied rühren können. Unter unendlichem Gelächter der Himmlischen — hier haben wir auch wieder die oben erwähnte Auffassung des Donners als Lachen — werden sie endlich gelöst[1]). Wie dies zauberhafte Band offenbar auf den Blitzesfaden geht, hatten nach nordischer Sage die Zwerge in Schwarzalfenheim, d. h. die Gewitterzwerge, wie sie den Schmuck der Freyja, d. h. den Regenbogen, oder der Sif Haar, d. h. die goldenen Blitzesstrehnen, so auch das Band gefertigt, mit dem der Fenriswolf gebunden wurde. Es sah wie ein „Seidenband“ aus, aber „je mehr sich der (Sturmes-) Wolf reckte, desto mehr erhärtete das Band, und je mehr er sich anstrengte, desto stärker ward es“ (Edda übers. v. Simrock. p. 261).

Die Mythen des Apollo und Kronos führen uns aber noch weiter und weisen namentlich darauf hin, dass man bei diesen Gottheiten specieller noch an einen bestimmten Wind gedacht; denn überall brechen die Beziehungen zu den aus Nord und West kommenden Winden hindurch, wie merkwürdiger Weise auch äusserlich Boreas und Zephyros zu dem goldgelockten Schlangengott Apollo-Asklepios und dem Kronos, als Repräsentanten des goldenen Geschlechts, auch in der Hinsicht passen, dass Boreas schlangenfüssig, Zephyros als goldhaarig[2]) geschildert wird. Zunächst findet dies schon seine Erklärung darin, dass diese sich nahe berührenden Winde als die stärksten und mächtigsten galten, in ihnen also der Sturmesgott vor allen sich zu bekunden schien. Gilt doch Boreas geradezu als König der Winde, wie Aeschylos anderseits den Zephyros mit dem Namen des riesigen vor Allen belegt und ihn *γίγας* nennt; sind doch auch, wie wir bei den Pferdegottheiten des ausführlicheren sehen werden, Boreas und Zephyros diejenigen von allen Winden, an denen allein noch unter der späteren, abstracteren Auffassung der Winde eine gleichartige Mythenmasse haften geblieben ist. Dazu kommt noch, dass an ihnen am significantesten die Beziehungen zu den Jahreszeiten und den Naturkrei-

[1]) Hom. Od. VIII. 267 sqq.

[2]) Vom goldhaarigen Ζέφυρος sang Alcaeus, cf. Plutarch Amator. 20.

sen, in denen sich unsere Götter bewegen, hervortreten. Der West ist der zur Frühlingszeit wehende Wind, er galt auch als Reifer der Saaten, Nordwest bringt anderseits den Herbst. Zur Sommermitte wehen in Griechenland Nordwinde als ersehnte Etesien. Wenn ich den West und Nordwest (den späteren Argestes) mehr auf Kronos beziehen möchte, tritt gerade der Nord und Nord-Nordwest (Thraskias) anderseits in einer Weise auf, dass er bei den Dichtern immer als der siegreich aus dem Kampf der Gewitterelemente hervorgehende Wind galt. Wie im Homer Nord und West zusammen Hand in Hand gehn, beide von Thrakien, wo sie wohnen, her wehen, stehen ihnen häufig Ost und Süd verbunden gegenüber. Wie der *Εὖρος*, d. h. eigentlich der Ostsüdost oder Volturnus als der Gewitterwind am Monument des Andronikos Kyrrhestes charakterisirt auftritt [1]), ebendorther wehende Winde bei Hesiod Th. 870 als das Geschlecht des Typhon geradezu angegeben werden, tritt ihm, namentlich häufig bei Dichtern aber dem *Νότος*, dem Süd, der Nebel und Wolken am Himmel heraufführt, gegenüber die Gewalt des Nord oder Nord-Nordwest, als des jene zuletzt bewältigenden und die Luft reinigenden Windes, hervor [2]). So bei Homer, ebenso schliesst Jupiter bei Ovid I. 262 den Nord in die äolischen Höhlen, als er die deucalionische Fluth senden will, damit der Süd Alles überschwemme, — und als er sie enden will, heisst es v. 328 f.:

> Nubila disjecit: nimbisque Aquilone remotis
> Et coelo terras ostendit et aethera terris.

So geht auch V. 285 f. nach ähnlichem Unwetter der Nord als Sieger hervor:

> Desierant imbres; victoque Aquilonibus Austro,
> Fusca repurgato fugiebant nubila coelo.

Dieser Nord oder Nord-Nordwest wäre also recht eigentlich der dem Drachentödter Apollo zufallende Wind, und ebenso würde er dem Auster gegenüber, der gewöhnlich als der pestifer galt, sobald man verschiedene Winde unterschied oder dem Gotte die guten Eigenschaften der Elemente beilegte, zu der Natur des Apollo und Asklepios, wie wir sie als Heilgötter entwickelt haben, passen. Es ist das eben ein entwickelteres Verhältniss. Nach der unentwickelteren Auffassung brachte der Gott (oder der Drache) als Wind überhaupt, gleichviel woher er kam, die Krankheit (fanden doch auch Ausnahmen statt, so dass z. B. die schreckliche Pest zu Athen gerade die Etesien ausnahmsweise gebracht haben sollten (cf. Heros p. 45)); mit besserem, d. h. versöhntem Winde, verschwanden die Krankheiten anderseits auch wieder.

Zu dieser Beziehung des Apollo zum Norden passt es nun,

---

[1]) K. O. Müller, Archäologie der Kunst. Breslau 1835. §. 401; über den Euros vgl. u. A. J. H. Voss, Myth. Briefe. Königsb. 1794. I. p. 237.

[2]) Die betreffenden Belegstellen bei Heros, de ventis. Berolini 1846.

wenn, wie oben p. 99 erwähnt, der Nordwind vom Zeus beordert wird, die mit dem Götterkinde schwangere, dunkle Gewitterwolke, die *Λητὼ κυανόπεπλος* zu geleiten, Apollo selbst dann von den Hyperboreern kommend gedacht wurde. Diese Hyperboreer zeigen uns aber, wie überhaupt die Auffassung des Nordwindes im Apollo sich entwickelt hat. Wenn er im Kampf mit dem Drachen als der zürnende, gewaltige erscheint, sein Analogon wir dann bei den Vogelgottheiten in den ebenfalls mit Bogen und Pfeil ausgestatteten Söhnen des Boreas wiederfinden, welche die Harpyien bekämpfen, d. h. die bösen, den *θυέλλαις* gleichenden, Unwetter bringenden Sturmesvögel; so zeigen die Hyperboreer auch noch zwar einestheils furchtbar gewaltigen Charakter, wenn einmal die riesigen Boreaden bei denselben dem Feste vorstehen, im Brüllen des Donners, wie wir sehen werden, Hekatomben von Esel dem Gott geschlachtet werden, dann aber führen, im Gegensatz hierzu, die Hyperboreer analog dem von ihnen versöhnt einziehenden Gotte selber ein seliges, mildes Leben, über dem gewöhnlichen Boreas erhaben; der furchtbare Charakter geht in einen lieblichen, milden über[1]). Das hängt nämlich speciell mit den klimatischen Verhältnissen Griechenlands zusammen und scheint vor allen an den Charakter, den der Nordwind (oder Nord-Nordwestwind) im Sommer annimmt, sich angeschlossen zu haben[2]). Acht Tage vor dem Aufgehn des Hundssterns im Juli, sagt Plinius II. c. 47: Aquilones antecedunt, quos prodromos appellant. Post biduum autem exortus iidem Aquilones constantius perflant his diebus, quos Etesias appellant. Mollire eos creditur Solis vapor, geminatus ardore sideris, nec ulli venti magis stati sunt. Dies sind die ersehnten Etesien mit ihren *προδρόμοις*, Nordwinde ganz verschieden von dem im November wehenden, von dem es heisst: hoc est (tempus) Aquilonis hiberni multumque aestivo illi dissimilis. Sie finden nun ihr volles Analogon in den Apollo-Mythen, und entfalten eine neue Gestaltung des Gottes, eine milde gegenüber jener gewaltigen; denn um dieselbe Zeit zur Sommermitte, wenn die Früchte gereift, heisst es nach einer andern Version der Sage, zieht der Gott von den Hyperboreern ein, als der friedliche, schöne, versöhnte Gott, und als *πρόδρομοι*, Vorläufer, gehen ihm die Hyperboreischen Jungfrauen voran, es sind die ersten Lüfte, die *αὖραι*, die das Nahen des Gottes künden. *Ἦν μὲν οὖν θέρος καὶ τοῦ θέρους τὸ μέσον αὐτό, ὅτε ἐξ Ὑπερβορέων Ἀλκαῖος ἄγει τὸν Ἀπόλλωνα* sagt das vom Himerius aufbewahrte Fragment des Alcäus[3]). Es ist nicht mehr der gewaltige Drachentödter, sondern mit gold-

[1]) Meine Abhandlung de antiquissima Apollinis natura p. 58.

[2]) cf. Diodorus Siculus b. Heros p. 54: „Aquilones non solum et Septentriones, sed etiam ii ventus, qui ab occasu aestivo spirant, nomen commune Etesiarum ferunt.“

[3]) vgl. Voss, Mythologische Briefe. Königsberg 1794. II. p. 93.

ner Stirnbirnde vom Zeus geschmückt, von Schwänen gezogen, zieht der Gott ein; statt Bogen und Pfeil giebt ihm diese Schilderung die Lyra in die Hand. Es ist die Windgottheit hier der ersehnte, liebliche Gott, Schwäne, d. h. leichte weisse Wolken, wie wir sehn werden, ziehn ihn, der Regenbogen, wenn er sich zeigt, ist jetzt sein goldnes Stirnband, und der Wind ist nicht mehr der kämpfende, sondern der beruhigte, er lässt nur gleichsam wie die Musen die Töne der Lyra ertönen.

Die Sage vom Aristaeos auf Keos weist auf dieselben Anschauungen hin. Er galt in abgezweigter Persönlichkeit als der Sohn des Apollo oder des Cheiron, in letzterer Hinsicht also dem Kronos verwandt. Er wendet die zerstörende Hitze und andere Uebel von den Fluren ab, ihm dem „besten" der Winde, worauf auch der Name zu gehen scheint, verdankte man vor Allem das Wehen der Etesien, er hatte sie durch Opfer herbeigerufen, weshalb er auch mit dem Zeus Aristaeos und Apollo Agreus, dem Jäger, identificirt wurde[1]). Diodor. IV. c. 82. (325) giebt ausdrücklich eine Pest als Veranlassung der Opfer an, die Aristaeos eingeführt, und als nun die Etesien eingetreten, heisst es λῆξαι τὰς λοιμικὰς νόσους.

So hat sich am Apollo die Natur des Nord- oder Nord-Nordwestwindes (denn bei seiner Berührung mit dem Kronos möchte ich überhaupt mehr an den Thraskias denken) entwickelt zugleich als Besieger des Gewitterdrachen, dann auch als das liebliche und gnädige Wesen, das zur Sommerzeit namentlich diesen Charakter zeigt, während die stürmische Natur dieses Windes theils in dem auf der ganzen Erde herumschweifenden Dionysos, der zu Delphi dann auch im Gegensatz zu Apollo tritt, und dem die Zeit der Winterstürme heilig galt[2]), theils in dem streitbaren Ares ihren Niederschlag gefunden hat. Wie wir nämlich vorher schon den Ares in seiner Buhlschaft mit der Aphrodite als ein männliches Gegenstück der Athene wiedergefunden haben, ist er anderseits dem Apollo gegenüber mehr der wilde Sturmesgott, der wilde Kämpfer aus dem Norden, nur mit dem äusseren Unterschiede, dass er statt des Bogens die Blitzeslanze trägt, wie Athene, der Ζεὺς ἐγχεικέραυνος und Achill. Daher tritt auch ihm der Drache zur Seite, so der, welchen Kadmos an der gleichfalls ihm geheiligten Quelle (der κρήνη Ἀρητιάς) tödtete (Preller I. 206), so der kolchische, wo in des Ares Hain das Widdervliefs hing (Jacobi, M. Wörterb. pag. 121), auch er sendet Seuchen und Pest, wie Apollo (Soph. Oed. Tyr. 185 sqq.). Während aber Apollo, wenn er von Norden kommt, mehr der Hyperboreische und deshalb mildere ist, ist Ares gleich-

[1]) cf. Schol. z. Apollon. Rhod. II. 498 u. Jacobi, M. W. unter Aristäos.

[2]) K. F. Hermann, die gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen. Heidelberg 1846. §. 47. 10.

sam der streitbare Boreas selbst; der irdische Norden, Thracien ist sein Heimathland, wo sein Pallast. Aehnlich fassen es auch Lauer und Preller I. 203, wenn sie Thracien „als das rauhe Land des Nordens, wo die Stürme und wilde Aufregung der Luft (und des Gemüths) zu Hause sind“, als die Heimath des Gottes darstellen. Dorthin versetzte auch die Sage des Ares Sohn Διομήδης mit seinen feuerschnaubenden, menschenfleischfressenden Rossen, in dem wir bei den Pferdegottheiten wiederum ein dem in Westen hausenden Rossegott Kronos entsprechendes Analogon für den Norden bekommen werden. Dazu stimmt dann auch, wenn anderseits die Insel, wo die stymphalischen Vögel hausten, Ἄρεος νῆσος hiess (Jacobi, M. Wörterb. p. 121), wenn Hera ihn, durch die Berührung einer Blume schwanger, geboren haben sollte, was, wie wir sehen werden, auf die aufblühende Gewitterwolke geht. Das ist endlich der Ares, der bei Homer vom Diomedes mit Hülfe der Athene verwundet, (im Donner) aufbrüllt, wie 9000 oder 10000 Männer und in Wolkennacht gehüllt zum Olymp eilt (Hom. Il. V. 860 sqq.).

Wenn aber Apollo mit dem oben charakterisirten, mehr nördlichen Winde, so hängt Kronos mehr mit dem West zusammen. Wenn des Apollo Hyperboreerland im Norden liegt, ist des Kronos Sitz, wo er gefesselt ruht, mehr im Westen, wo dann auch nach Homer der Windgott Aeolos überhaupt thront. Dort fanden wir auch des Kronos und Demeter Sichel vergraben, dort treibt er auch, wie wir bei den Pferdegottheiten sehen werden, überhaupt sein Wesen, und Philyra, mit der er dann als Ross buhlt, wird sich in ihrem Ursprung auch der bei ähnlicher Veranlassung in eine Stute sich wandelnden Demeter identificiren. Wenn dann in entwickelterer Vorstellung Demeter vom Herbst bis zum Frühling die Tochter suchend herumschweift, möchte sich auf diese Zeit anderseits auch mehr des Kronos Herrschaft fixirt haben. Sobald nämlich die Auffassung des Regenbogen als Sichel und Bogen sich nebeneinander entwickelte, fiel die erstere natürlicher mehr mit der Zeit dem Winter anheim, wo die sonstigen Erscheinungen des Gewitters, namentlich die Blitze, mehr verschwanden, so dass Claudian den Regenbogen geradezu zur Ausschmückung des kommenden Winters braucht, der, wie auch J. H. Voss dazu bemerkt, im Süden eben mehr Regenzeit ist[1]). Dazu stimmt, dass auch mit dem Zephyros oder Corus die Herbstzeit (Heros p. 28. 90) begann, und so wären Kronos und Rhea dann gegenüber sowohl dem den Himmel verhüllenden Uranos, als auch anderseits dem den Kronos wiederum bewältigenden Zeus, Sturm und Regen in ihrer Beziehung namentlich zum Winter geworden. Dar-

[1]) Voss, Myth. Briefe. II. 181. zu der aus Claudian. 35, 98 sqq. citirten Stelle:
Nec sic innumeros arcu mutante colores
Incipiens redimitur Hiems, cum tramite flexo
Semita discretis interviret humida nimbis.

auf scheinen mir auch die Namen beider zu deuten, indem Kronos und Rhea in zwiefacher Persönlichkeit das auszudrücken scheinen, wie Homer den Westwind charakterisirt, wenn er nicht bloss ihn bezeichnet als den ζέφυρος μέγας αἰὲν ἔφυδρος Od. XIV. 458, sondern von ihm sagt: ἦλθε κεκληγὼς ζέφυρος, μεγάλῃ σὺν λαίλαπι θύων Od. XII. 408. Kronos, durch seinen Sohn Cheiron und seine Beziehung zu Apollo, dem Κρότος, dem himmlischen oder ersten Schützen, nahestehend, der zum Gesange der Musen geklatscht haben sollte, wäre eben der Lärmende, und Rhea, die Fliessende, ebenso wie dem Blitzwesen Chrysaor eine Kallirrhoë zur Seite steht. Hiernach würde sich dann auch um so eher erklären, weshalb Kronos, auf den winterlichen Regenwind beschränkt, nicht bloss im Westen, sondern dann auch, in den Frühlingskämpfen des Gewitters vom Himmel verwiesen oder hinabgestürzt, als in den Tiefen der Erde hausend galt; warum er ferner in der Theogonie mit der Rhea als das Elterpaar der im Frühling gebornen Wesen einwachsen konnte, und warum endlich Rhea namentlich so ganz gestaltlos erscheint. Sie hat eben nur ihre Stelle neben diesem winterlichen, alten Sturmesgott, und trat noch um so mehr zurück, als schon in selbsständiger Gestaltung, auch mit des Regenbogens Sichel wie Kronos ausgestattet, die Gestalt der Demeter sich entwickelte; dann auch ihre Functionen als Regengottheit auf andere Wesen übergingen, die mehr in den sommerlichen Gewittern in markirterer und segenbringender Weise auftraten.

Ehe wir dies Capitel schliessen, will ich noch auf zwei Analogien hinweisen. In der deutschen Mythologie tritt nämlich der dem Apollo im Ursprung verwandte wilde Jäger ausser zur Zeit der Aequinoctien auch noch zur Weihnachtszeit auf, wann die Stürme oft am grössten sind. Er ist in dieser Hinsicht noch ganz der alte rauhe Jäger, — dann heisst es aber noch speciell von ihm: „wenn der Nordwestwind durch die Bäume fahre", dann jage er [1]), also auch hier das Individualisiren der Göttergestalt gerade in diesem Winde. Noch merkwürdiger ist aber die amerikanische Sage von Manabozho, dem Nordwestwind. Er ist der Sohn des West; im Frühling läuft er über die Felder den Paup Pup Kewis, d. h. den Wirbelwind, verfolgend. Dann geht er mit den Wölfen auf die Jagd. Seinen Vater Ningubeim, den West, hatte er mit schwarzen Steinen getödtet. Nachdem er die Königin der Schlangen durch List besiegt, — schon oben habe ich erwähnt, dass die Amerikaner noch jetzt im Gewitter eine gewaltige Schlange thätig erblicken, — wurde er von den übrigen Schlangen mit der grossen Fluth verfolgt. Da haben wir nur in anderer Weise die Verfolgung des Räubers des Schlangeneis zur Frühlingszeit nach der celtischen Sage, und auch die himmlischen Wasserströme, die dort den Verfolgten erretten.

---

[1]) Schambach u. W. Müller, Niedersächsische Sagen. Göttingen 1855. p. 99.

Ueberhaupt aber brechen hier alle die Naturmomente und Elemente der Anschauung hindurch, deren reichhaltige Entwicklung in den andern und besonders in der griechischen Mythologie wir verfolgt haben; so erinnert auch noch an die Achilles- oder Siegfried-Mythe speciell, wenn der Nordwest einen Kampf mit dem Manito des Reichthums, der Perlenfeder (wohl dem Regenbogengott Juluka der Karaiben s. oben p. 116) besteht, der, durch Wampums geschützt, bis auf eine Stelle unverwundbar war, an welcher ihn dann Manabozho, als er sie erfahren, mit drei Pfeilen erschoss[1]). Für die Natur der sagenhaften Schlangen in Amerika ist aber besonders noch charakteristisch die Sage vom Thal der glänzenden Alten, wie sie bei den Stämmen der Cheroken und Muskogulgen auftritt. Um das schöne Cheroken-Mädchen zu gewinnen, muss der Muskogulgee-Jüngling ein Abenteuer bestehen, indem er von den glänzenden Alten einen Zahn aus ihrem Rachen, eine Klapper aus ihrem Schwanze und ein Auge aus ihrem Schädel heimbringt. Die glänzenden Alten aber, die Häuptlinge und Väter der Klapperschlangen, die guten, alten Könige wohnen seit Anfang der Welt in Thälern zwischen hohen Bergen (den Wolkenbergen), wo die Sonnenstrahlen sich so verdichten und eine solche Hitze hervorbringen, dass nichts ausser jenen Schlangen dort aushalten kann. Sie haben nur ein einziges Auge auf der Stirn, von dem das wunderbarste Licht ausströmt. Augenblicklicher Tod erfolgt, sobald man sich ihrem Gebiete naht u. s. w. Mit Hülfe eines guten Geistes, einer kleinen Schlange (einer Art Basilisken), besteht der Jüngling vor den glänzenden Alten und erlangt das Gewünschte[2]). — Anderseits stellt sich zum Drachenkampf der griechischen Mythe ein Kampf, wie ihn die Sage der Bomelmeek mit den beiden gewaltigen Schlangen schildert, die ich schon oben (p. 30) als Parallele zum dampfenden Typhon herbeigezogen. Die Stammväter der Bomelmeek wohnten auf dem Gipfel des Gerundewagh, und führten ein seliges, friedfertiges Leben, voller Einigkeit, als weit über die westliche Wildniss hin die furchtbaren, Dampf und Qualm ausspeienden bis zum Himmel reichenden Schlangen sichtbar wurden. Sie kommen näher und näher, umwinden schon den Berg und verpesten die Luft. Bald änderte es sich aber, Wolken thürmten sich auf, und während sonst der Regen in milden Schauern nach sanften Winden herabströmte, fiel er in Strömen und war mit wildheulenden Stürmen begleitet. Mit List überwindet einer der Bomelmeek endlich die Schlangen und erschiesst sie mit seinem Bogen. In entsetzlichen Windungen rollen die Schlangenungeheuer den Berg hinab. Sie speien die

---

1) J. G. Müller, Geschichte der amerikanischen Urreligionen. Basel 1855. p. 131 f.

2) Sagen der Nordamerikanischen Indianer. Altenburg 1837. p. 251 ff.

Köpfe der Indianer aus, welche sie verschluckt, diese rollen in den See Canandaiqua, wo sie, in Steine verwandelt, noch heutigen Tages zu sehen sind. So die amerikanische Sage, in letzterem auch noch an bekannte Züge anklingend. Was aber uns besonders in alle dem angeht, das ist die oben hervortretende Parallele zwischen Nivgubeim und Manabozho, zwischen West und Nordwest, wie zwischen Kronos einer- und Zeus-Apollo anderseits, den Urgrund der so mannigfach entwickelten Mythen treffend, auch bei den amerikanischen Völkern uns entgegentreten zu sehn.

Zweites Capitel.

Die Pferdegottheiten (Demeter-Poseidon, Philyra-Kronos, Persephone-Hades), mit Excursen über die himmlische Vermählung im Gewitter, die Eselgottheiten, die Wetterbäume und Wolkenblumen.

Wir kommen jetzt zu ganz neuen Anschauungskreisen, aus denen auch wieder eine grosse Fülle von mythischen Gestalten sich entwickelt hat, zum Theil können wir aber an Bekanntes als Ausgangspunkt anknüpfen. Ich habe für die deutsche Mythologie, wie schon in der Einleitung erwähnt wurde, nachgewiesen, wie im Sturmesbrausen nebeneinander ein männliches und ein weibliches Wesen aufzutreten schien, und dass, wenn die Windsbraut dahergejagt oder getanzt kommt, und ihr nach der Sturm tost, es der Sturmesgott Wôdan sei, der seine Buhle (seib Weib, die fahrende Mutter), die Fricka verfolge. Dieselbe Vorstellung erscheint nun aber auch in der griechischen Mythologie weitverzweigt. Wie neben dem männlichen ἄνεμος eine weiblich gedachte ἄελλα sich stellt, steht neben dem mächtigsten der Winde, dem Boreas, eine Oreithyia. Ebenso steht neben dem Sturmesgott Apollo die Luftdurchschneidende Artemis, die wir in der Sage von seiner Geburt noch geradezu als die früher geborene auftreten und als Windsbraut Hebammendienste bei der Entwicklung des Gewitters übernehmen sahen. Ebenso zog, wenn auch nicht von einer directen Verfolgung die Rede war, doch, wie wir gesehen, dem Gewitterzuge der Amazonen eine Aella bezeichnend voraus. Neben der Artemis jagt dann geradezu, nach einer Sage, der wilde Jäger Orion, neben der Hekate dann Hermes; neun Monate jagt Minos der jungfräulichen Jägerin Britomartis, d. h. der kretischen Artemis nach. Während sie jagt, wird auch Helena vom Paris entführt; man nannte noch eine Stelle in Sparta Σανδάλιον, weil ihr dort der Schuh entfallen sein sollte, als

sie Paris verfolgte [1]). So erscheint der Sturm überhaupt als Mädchenjäger, Räuber und Entführer. Nicht bloss dass Boreas nach attischer Sage die Oreithyia entführt, namentlich galt der arkadische Windgott Hermes mit den Schaaren der sich an ihn oder den Dionysos schliessenden Wesen, wie Pan, Seilene und Satyre, als der Mädchen-Räuber [2]). Wie es anderseits von den θύελλαι hiess, sie hätten des Pandareos Töchter entführt, sagt Aphrodite zum Anchises, Hermes habe sie aus dem Reigentanze der Artemis entführt, νῦν δέ μ' ἀνήρπαξε χρυσόῤῥαπις Ἀργειφόντης — οὐδὲ ποσὶ ψαύειν ἐδόκουν φυσιζόου αἴης. Hymn. Hom. in Vener. v. 117 sq.

Wenn diese Anschauungen aber mehr sich innerhalb des Treibens des Windes auf der Erde zu halten schienen, werden wir auf das Wolken-Treiben des Gewitters am Himmel hingewiesen, wenn wir den Gewitterdrachen ebenfalls ein weibliches Wesen verfolgen sahen, und er wie Porphyrion dann mit seinen Händen das Wolkengewand der Göttin zerreisst. So verfolgte auch der himmlische Gewitterschmid Hephästos, wie wir gesehen, die Athene oder Thetis, sie flohen seine Umarmung; ebenso heisst es geradezu von der Hera, sie sei zuerst vor dem Zeus geflohen und habe sich beim Achill (d. h. dem alten erdgebornen Gewitterwesen, s. oben p. 140) verborgen, der sie endlich überredet mit dem Zeus zusammenzukommen (Ptol. Heph. VI). In der Athene-Sage tritt aber ein neues Moment ein, die himmlische Wolkengöttin, welcher der Buhle sich naht, weigert die Umarmung, sein Saame fliesst, wie wir gesehen, zur Erde. Dies trat in anderen Sagen unter anderen Formen wieder auf, indem das weibliche Gewitterwesen, um sich dem drängenden Sturmesgott zu entziehen, allerhand Verwandlungen annahm, wie sie im Gewitter am Himmel vor sich zu gehen schienen. Wenn Metis, vom Brontes dem Donner schwanger, so dem Zeus gegenüber sich benahm, wandelte sich Thetis, als Peleus sie umfangen wollte, bald in Feuer, bald in Wasser, bald in ein Thier, wie es im Gewitter plötzlich sich zu documentiren schien. Daphne verschwand vor den Augen des nachstürmenden Apollo, und statt ihrer sprosste der dem Gott heilige Baum empor. Es ist der Gewitterbaum, der bei der Jagd des Sturmes, bei der Verfolgung des weiblichen Wesens am Himmel aufblüht, nur statt der Esche, die wir schon in demselben kennen gelernt, der Lor-

---

[1]) Ueber Orion cf. Eratosth. Catast. XXXII, über Hermes und Hekate Tzetzes ad. Lycophr. 698, über Minos und Britomartis vgl. die Stellen b. Jacobi, M. Wört. 191, über Helena cf. Ptolem. Heph. IV.

[2]) Von dem Treiben des Hermes und der Seilene mit den Hamadryaden meldet z. B. Hymn. Hom. in Venerem 263 sq.:

τῇσι δὲ Σειληνοὶ καὶ ἐΰσκοπος Ἀργειφόντης
μίσγοντ' ἐν φιλότητι μυχῷ σπείων ἐροέντων.

beer als irdisches Substitut an ihre Stelle getreten, der Baum, den der Gewittergott Apollo dann besonders zu lieben schien, wie er auch der Sage nach nie vom Blitze getroffen wurde (Plin. nat. hist. II. 55).

Auch der Gott nimmt anderseits, wenn er dem weiblichen Wesen sich naht, verschiedene Gestalt an. So naht sich Zeus der Europa als Stier, der Leda als Schwan, Poseidon und Kronos der Demeter und Philyra als Ross, Apollo wandelt sich der Dryope gegenüber in eine Schlange, und schon oben haben wir auf die Abstammung von Helden von einer Schlange hingewiesen, ein mythiger Zug, der sich in der Sage sogar beim Augustus reproducirte. Wie die Schlange auf den Blitzgott geht, und der Stier auf den brüllenden Donner, werden wir im Folgenden die Beziehung des Rosses auf das schnaubende Donnerross, die des Schwans auf die Wolke sich entwickeln sehn. Es ist dieselbe Grundlage, die sich in alledem ausspricht, nur nach den verschiedenen Anschauungen verschieden entwickelt. Bei der Dryope kehrt auch die Verwandlung in einen Baum wieder, wenn sie sich auch nicht unmittelbar der Buhlschaft mit dem Apollo anschliesst. Die Hamadryaden entführten sie nämlich und liessen an ihrer Stelle eine Schwarzpappel und eine Quelle entstehen (Antonin. Lib. XXXII). Hier haben wir neben dem Gewitterbaum noch den Regenstrom, und wenn nach Ovid die Verwandlung vor sich geht, als Dryope eine Lotosblüthe bricht (IX. 336 sqq.), so stellt sich dies zur Entführung der Persephone, wie wir sehen werden, als sie den aufblühenden Narkissos brechen wollte. Bei der Vermählung des Zeus mit der Hera spielte der Gewitterbaum ja auch, wie oben bemerkt, seine Rolle; es ist zwar nicht ausdrücklich von Verwandlung eines Wesens in denselben die Rede, sondern Zeus lässt einfach der Hera zum Geschenk den hesperidischen Apfelbaum erblühen.

Wenn übrigens die Hamadryaden die Dryope entführen, so widerspricht das nicht ihrem Charakter. Die regenspendenden Nymphen (nubes) treten nur hier an die Stelle der θύελλαι, welche des Pandareos Töchter entführen. Und wenn nun ihr Leben sich an das von Bäumen knüpft, sie mit diesen leben und sterben (Hymn. Hom. in Ven. v. 265 sqq.), dürfte man auch wieder speciell an die Wetterbäume zu denken haben, mit denen die himmlischen Wolkenwesen entstehn und vergehn. Weist dann ihr Name auf die Eiche hin, so hätte man hierin auch die Erklärung dafür, dass, wie die Nymphen weissagerisch sind, (aus den Wolken und Winden nämlich die himmlischen Stimmen reden,) man auch so zu Dodona aus des Zeus heiliger Eiche, die dann in ihrer majestätischen, weiten Verzweigung auch nur ein Substitut des Wolkenbaums wäre, des Zeus Stimme zu vernehmen glaubte (Hom. Od. XIV. 327 sqq.). Dazu stimmte dann auch die andere Art von Weissagung ebendaselbst, wenn ein Knabe mit eherner

Geissel neben einem Becken stand, und aus den Tönen, die die Geissel, vom Winde bewegt, aus dem Becken hervorrief, geweissagt wurde (Westermann, Mythogr. p. 369). Es wäre das eine Nachahmung des Blitzwesens mit seiner ehernen *μάστιξ*, und beide Arten von Weissagungen würden sich zu den oben bei den Schlangen und dem delphischen Apollo entwickelten Vorstellungen stellen.

Doch kehren wir zur Darstellung der Werbung um ein weibliches Wesen im Unwetter des Himmels zurück, so werden wir, wenn die Sage von der Daphne gleichsam auf ein nicht vollständig entwickeltes Gewitter hinweist, an das schwarze Wolkengewand und den fern grollenden Donner erinnert, wenn die Wolkengöttin nicht bloss dem Buhlen sich entzieht, sondern zürnt und grollt, weil er ihr naht. So heisst es, Persephone habe den Namen Brimo empfangen, *ὅτι Ἑρμοῦ ἐν κυνηγεσίᾳ βιάζοντος αὐτὴν ἐνεβριμήσατο καὶ οὕτως ἐπαύθη*, Tzetzes z. Lycophr. 698; so bekommt Demeter im dunklen Gewande das Beiwort *Ἐριννύς*, weil sie grollte, als Poseidon sie verfolgte (Jacobi, M. W. 234).

Die Umarmung wird aber auch gestört durch einen Aufschrei, der sich also zu dem Schreien stellt, durch welches, wie wir oben gesehen, die Behandlung der himmlischen Kinder im Gewitterfeuer unterbrochen wird, und was auch hier auf den Donner gehen dürfte. Als Priapos, der Sohn des Dionysos und der Aphrodite, der ebenso griechischer als römischer Gott ist, die Vesta beschlich, heisst es nämlich, habe der Esel des Silen, der in der Nähe geweidet, so aufgeschrien, dass die schlafende Göttin davon erwachte; ebenso sollte ein Esel die Nymphe Lotis gerettet haben, als Priapos auch ihr sich nahte (Jacobi, Myth. Wörterb. p. 454 u. 769). Wenn die Lotis, sich der Umarmung des Priapos entziehend (fugiens obscoena Priapi Ovid. Metam. IX. 347), dann in den gleichnamigen Baum verwandelt wird, den aquatica lotos mit seinen rothen Blüthen, wie ihn Ovid a. a. O. nennt und Servius dann zu Virgil Georg. II. 84 als die faba Syriaca bezeichnet, so haben wir wieder die vorhin bei der Daphne erwähnte Auffassung des Gewitterbaums, nur reiht sich hier der Lotos den anderen Bäumen an, und die rothen Beeren dürften sich zu den goldnen Aepfeln des hesperidischen Baumes stellen. Dass aber der Priapos hier auch als Naturelement zu fassen, und zwar als der Blitz in der Auffassung als Penis des Sturmeswesens, dürfte nach den Uranos-Mythen und nach dem, was ich gelegentlich über die geschwänzten Gottheiten beigebracht habe, die im Gewitter aufzutreten schienen, nicht mehr zweifelhaft sein, und findet auch seine Bestätigung in dem ganzen Charakter desselben. Denn nicht bloss, dass sich so erklärt, warum er mit dem Wirbelwind in Verbindung gebracht wird, wie sein attischer Name Konisalos zeigt[1]), auch dass fliegende

---

[1]) Arist. Lysistrata v. 991. Der deutsche Aberglaube weist analog für den Drachen, der zieht, die Bezeichnung Langschwanz oder Glûschwanz

Phallen oft sich in Darstellungen finden, überhaupt, dass er zum Gott der Fruchtbarkeit wurde, erklärt sich so, wie auch sein rother Anstrich, von dem er ruber, rubicundus heisst, auf das röthliche Gewitterwesen gehen dürfte [1]). Wie eng verbunden aber der himmlische Donneresel [2]) ihm ist, zeigt, dass ihm solche geopfert wurden, wie anderseits an den Festen der Vesta bekränzte Esel herumgeführt wurden; beiden war dies Thier heilig, während man freilich nach der oben angeführten Sage, wenn nicht eine allgemeinere Grundlage vorhanden wäre, eher den Esel als ein dem Priap feindliches Thier vermuthen sollte [3]).

Dieselbe Deutung hat übrigens auch sonst der Esel in den Mythen, und es scheint neben seinem grellen Geschrei auch die Farbe seines Fells die grauen Gewitterwolken von diesem Standpunkte aus als himmlische Grauschimmel habe erscheinen lassen, wie wir ja auch auf eine analoge Beziehung bei dem grauen Fell der himmlischen Wölfe und Robben hinwiesen. So erklärt sich, weshalb auch im Titanenkampfe ein Esel, den Dionysos reitet, diese durch sein ungewohntes Geschrei in Schrecken setzt, was sonderbarer Weise mit dem zusammenfällt, wenn nach anderer Sage Dionysos sich selbst in einen brüllenden Löwen wandelt (Jacobi, Myth. Wörterb. p. 262. 264). Namentlich aber zeigen die Hyperboreersagen, dass die Eselopfer des Priap und der Vesta nur Nachahmungen der himmlischen Eselopfer sind, die man im Himmel glaubte im Gewitter beim Aufschreien der himmlischen Grauschimmel vor sich gehen zu sehen. Denn wie wir bei den Rindergottheiten ebenfalls im Gewitter ein Schlachten der himmlischen Rinder dem Glauben nach vorfinden, erklärt es sich nun nach allem Früheren, wenn oben bei den Hyberboreern über den Wolken, bei dem dem Gott heiligen Volke, Hekatomben von Esel ihm geopfert wurden. Dann aber bestätigt es unsere ganze Auffassung, wenn auch der Basilisk, der, wie oben (p. 52) erwähnt, in gewisser Hinsicht das schlangenartige Prototyp des Apollo ist, sich an Eseln laben sollte, wie es auch nun sich erklärt und deutlich auf das himmlische Terrain hinweist, wenn zu Anfang der Ilias Apollo mit seinen Geschossen zuerst Maulesel und Hunde trifft, was, wie schon oben p. 104 bemerkt, die Scholiasten sich vergeblich bemühen künstlich zu erklären. Es sind wieder die himmlischen Esel

---

auf; s. unsere Nordd. Sagen. G. 208. 211. Dem analog wurde der nordische Fricco ingente priapo dargestellt (Grimm, M. 193. 1209). Und der heidnisch-christliche Teufel, den man besonders im Wirbelwind und Gewitter wahrnahm, hat in anderer Form wieder einen Schweif erhalten; im Element ist diese seine Gestalt sonst identisch mit dem priapeischen Κονίσαλος.

[1]) Dazu würde auch stimmen, wenn nach bithynischer Sage Priapos ein kriegerischer Dämon sein sollte, der den jungen Ares im Waffentanz unterrichtet. vgl. J. H. Voss, Myth. Briefe. 1794. II. 293.

[2]) Das Wort Donneresel bildete auch J. Paul, vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch.

[3]) vgl. über das Sachliche Jacobi, M. W. 768. Gerhard, Griech. Myth. §. 501.

und Sturmeshunde, die den Geschossen des Blitzgottes zum Opfer fallen. Analog der ausgeführten Auffassung ist endlich aber auch die ägyptische, wenn sie den Esel für das dämonische Thier des Typhon hält, und die Aegypter zum Theil sich deshalb keiner Trompeten bedienten, weil der Laut derselben dem des Esels ähnlich sei. Also auch hier wieder der Hinweis auf das Geschrei des Thieres. Auch das Hinabstürmen von Eseln, das Eindrücken des Bildes eines gebundenen Esels in die Opferkuchen zu gewissen Festen, erinnert an ähnliche bei den indogermanischen Völkern an das Gewitter, wie wir gesehn, sich anschliessende Vorstellungen und Gebräuche (Plut. de Iside c. 30).

Um aber wieder speciell auf die Sage von der Demeter Erinnys und ihre Verfolgung durch Poseidon im Gewitter zu kommen, so heisst es, als Poseidon ihr nachstellte, verwandelte sie sich in eine Stute und mischte sich unter die arkadischen Heerden, Poseidon entdeckte sie aber und bezwang sie, nachdem er sich in einen Hengst gewandelt. Demeter darüber zürnend, erhielt den Beinamen Erinnys, worauf sie besänftigt sich im Strom Ladon gebadet und davon den Namen Lusia bekommen haben soll. Nach Andern wandelte sie sich bei dieser Gelegenheit in eine Erinnys oder Furie. Kinder dieser Verbindung sind *Δέσποινα* und das Ross Arion (Jacobi a. a. O.). Kuhn hat nun, vom sprachvergleichenden Standpunkt der Parallele der *Δημήτηρ Ἐρινύς* mit der indischen Saranju ausgehend, in dieser *Ἐρινὺς κυανόπεπλος* Beziehungen auf die dunkle Sturmeswolke nachgewiesen und stellt diesem Mythos den zur Seite, dem zufolge Poseidon auf blumiger Wiese zur Frühlingszeit mit der Gorgo Medusa den Chrysaor und das Ross Pegasos zeugt, indem er beide dann auf Blitz und Donner bezieht. Es passt dies vortrefflich zu unserer Auffassung aller betreffenden Wesen; nur wenn Kuhn (Zeitschrift f. vergl. Sprachf. I. p. 456), offenbar durch das Indische bewogen, dem Poseidon hier mehr die Rolle eines Sonnen- oder Lichtgottes zutheilt, scheint dies im Griechischen nicht seine Anwendung zu finden. Die goldige Erscheinung des Poseidon (Il. V. 77 sqq.), die ihn zu jener Beziehung veranlasst, die goldmähnigen Rosse, der goldne Wagen, die goldne Geissel charakterisirten uns vielmehr schon oben p. 67, wenn der Zeus *καταχθόνιος*, der *Ἅιδης*, so im Unwetter heraufkommt, den leuchtenden Gewittergott, wie auch der himmlische Zeus dann selbst, ebenso ausgestattet, im Homer nach dem *Γάργαρον*, dem Donnersberge, fährt [1]). Die drei Brüder sind eben im Element identisch und nur in der Entwicklung verschieden, und so ist *Ποσειδῶν* ursprünglich auch der himmlische Sturmesgott, und

[1]) Hom. Il. VIII. 41 sqq.:
Ὣς εἰπὼν ὑπ' ὄχεσφι τιτύσκετο χαλκόποδ' ἵππω,
ὠκυπέτα, χρυσέῃσιν ἐθείρῃσιν κομόωντε·
χρυσὸν δ' αὐτὸς ἔδυνε περὶ χροΐ· γέντο δ' ἱμάσθλην
χρυσείην, εὔτυκτον·

sein Dreizack nichts anderes als der Blitz; nur die Beziehung, die ihm auf die himmlischen Gewässer blieb, hat ihn speciell dann zum Meeresgott umgestaltet, wie der erst heraufkommende Hades in ähnlicher Weise dann zum Unterweltsgott wurde. Poseidon ist also in jener Mythe recht eigentlich der der dunklen Wolke nachjagende Sturmesgott, und seine Kinder die in Blitz und Donner auftretenden Wesen.

Hiernach möchte es nun scheinen, als ob Demeter sowohl als Poseidon, also Wolke, Wind, den Glauben an himmlische Rosse veranlasst hätten, und an zweiter Stelle erst für sie Pegasos und Arion im Anschluss an den Donner eingetreten seien, während für Chrysaor sowohl als Despoina der Blitz bliebe, letztere in Parallele mit der Athene stände. Ich möchte aber die Behauptung aufstellen, dass, wenn auch Wolke und Sturm in dem Mythos ihre Rolle spielen, auch in secundärer Weise den Glauben an himmlische Rosse gefördert haben, derselbe doch eigentlich mehr im hallenden Donner seine Wurzel habe. Verfolgen wir nämlich das Rosselement noch weiter, so giebt es der geradezu ähnlichen Mythen noch mehrere als die angeführten. So ward nach der Sage die Okeanide Philyra vom Kronos in Rossegestalt überwältigt und gebar den rossfüssigen Cheiron, mit dem dann wieder das ganze Volk der Kentauren zusammenhängt; so Ixions Gemahlin vom wiehernden Zeus; so stammte Arion nach anderer Sage nicht von der Medusa, sondern von einer Harpyie ab, was freilich auf dasselbe hinauskommt. Dann aber treten gerade wieder die Stürme, die wir beim Drachentödter als die im Gewitter thätigen und siegreichen erblickten, nämlich West und Nord, an die Stelle des Kronos, Zeus oder Poseidon. So sollte das Ross Arion vom Zephyros stammen; so Boreas mit einer Erinnys des Ares Pferde oder des Erichthonios Stuten erzeugt haben. Auch die unsterblichen Rosse Xanthos und Balios, welche Poseidon dem Peleus am Hochzeitsfeste geschenkt und dieser dem Achill in den troischen Krieg mitgegeben (Il. XVI. 149 sqq.), hatte dem Zephyros die Harpyie Podarge, weidend auf der blumigen Wiese an der Fluth des Okeanos, geboren [1]). Wenn es nun von des Achill und Erichthonios Stuten heisst, sie liefen mit dem Hauch des Windes, und namentlich von den letzteren, sie liefen über das Meer hin wie auf der nahrungsprossenden Erde hoch oben auf dem wallenden Korn [2]), so hat der Dichter allerdings dabei an der Winde Lauf gedacht, und ich weise diese Anschauung auch nicht ganz ab; aber wie wir auch schon alle die erwähnten Gestalten in das Gewitter haben übergreifen sehen, deutet schon der Umstand, dass der Sturm sich erst in ein Ross wandelt, die himmlischen Rosse erst von ihm

[1]) Die betr. Stellen stellt zusammen J. H. Voss, Myth. Briefe. Königsberg 1794. I. p. 201.

[2]) Hom. Il. XX. 226 sqq.

abstammen, auf ein anderes, noch hinzukommendes Moment als den Ausgangspunkt hin. Zwei Umstände scheinen mir aber vor allem neben dem ganzen Mythos vom Pegasos dafür zu sprechen. Der Huf des himmlischen Rosses spielt nämlich immer eine significante Rolle in den griechischen sowohl als deutschen Mythen, sein Huf ruft die Quelle, d. h. den himmlischen Regenstrom hervor. Wie Zeus auf des durstenden Herakles Bitte durch einen Wetterstrahl eine Quelle hervorsprudeln lässt (Scholien z. Il. XX. 74), in den Drachensagen die Quellen sich als *διϊπετεῖς ποταμοί* ergaben, haben wir es offenbar auch zu verstehen, wenn des durstenden Pegasos Hufschlag die Quelle Hippokrene auf dem Helikon zu Troezene, oder die Peirene zu Korinth hervorgerufen haben sollte, gerade wie Karl's des Grossen Pferd das durstende Heer sollte getränkt haben, indem es mit seinem Huf die Quelle Glisborn hervorrief, der zur Seite sich dann Baldursbronnen stellen (Grimm, Myth. p. 207. 550. 890). Derartige Mythen weisen auf Anschauungen hin, wie sie sich auch noch in unsern Dichtern erneuern, wenn sie vom „Donnergalopp", wie Pyrker, „Donnergaloppschlag des Hufs", wie Bürger, singen [1]), oder Rückert im Gedicht „Festlied" den Herrn des Himmels als den „Herrn mit den blitzenden Speeren und den donnernden Rossen", also gleichsam als den Herrn der Chrysaore (oder Athenen) und der Pegasos anredet, wie Pindar Ol. 4, 1 sq. auch singt: *Ἐλατὴς ὑπέρτατε βροντᾶς ἀκαμαντόποδος Ζεῦ*, oder bei Horatius u. A. Od. I. 34, 7 dem Diespiter auch tonantes equos beigelegt werden. Diese Anschauung wird aber noch mehr ausgeführt, wenn die Rosse des Zeus und Poseidon in den oben erwähnten Schilderungen des Homer als erzhufige, *χαλκόποδες*, bezeichnet werden, ein Beiwort, was auch erst nach unsern Anschauungen seine vollständige Erklärung finden dürfte. Das mit dem Dröhnen des Donnergalopps verbundene Sprühen des Blitzes liess offenbar an den in den Wolken hinjagenden Rossen auch diese Eigenschaft haftend gelten. Denn dass auch der sprühende Blitz dabei seine Rolle spielt, dürfte schon nach dem, was oben über das Gewittergold und Erz beigebracht ist, nicht auffallend erscheinen, findet aber noch seine Bestätigung in analogen Anschauungen bei anderen Völkern. So sagt man in der Oberpfalz vom Blitz: „die Rosse, welche U. L. Frau im Himmel spazieren fahren, schlagen mit ihren Hufen an einen Stein" (Schönwerth, Sagen aus d. Oberpfalz. Augsburg 1858. II. p. 123). Dasselbe ist es, wenn die sibirischen Völker den Blitz ganz allgemein dem Ausschlagen eines himmlischen Pferdes zuschreiben, den Donner dem Dröhnen seiner Hufe, wie auch der finnische Hiisi, der böse, teuflische Wettergott, ein Ross reitet, das Feuer aus Maul und Nüstern sprüht, und dessen Hufe aus Stahl sind [2]). Den erzhufigen Rossen werden sich

[1]) Die betr. Stellen in Grimm's Wörterbuch unter Donnergalopp.

[2]) Die altaischen Tartaren und Teleuten legen ihrem Himmelsgott einen gros-

übrigens nachher noch erzhufige Gewitterstiere zur Seite stellen, ja auch bei menschlich-gedachten Gewitterwesen bricht eine analoge Vorstellung durch. Ich beziehe nämlich hierher, wenn Göttinnen, die wir schon öfter in den Wolkenregionen sich bewegend auftreten sahen, mit ähnlichen Füssen ausgestattet erscheinen. So nennt Soph. Electra v. 491 die Erinnys χαλκόπους, Thetis heisst bei Homer Il. I. 538 ἀργυρόπεζα, Aphrodite ebenso bei Pindar Pyth. 9, 16, Demeter φοινικόπεζα Pind. Ol. 6, 94, Hera χρυσοπέδιλος Hom. Od. XI. 604. Hes. Th. 454. 952, und goldne πέδιλα tragen bei Homer den Hermes und Athene über Land und Meer.

Noch in einem andern Mythos vom Pegasos findet aber die entwickelte Bedeutung des Hufschlags des Donnerrosses seine Bestätigung, in dem nämlich, der ihn mit den Musen in Verbindung bringt.

Die Bedeutung der Musen nämlich als Windgottheiten ist ziemlich unzweifelhaft, sie sind die Winde als die himmlischen Sängerinnen und Tänzerinnen κατ᾽ ἐξοχήν, freilich in mehr lieblicher Erscheinung mit der Zeit ausgebildet, aber auch eine natürlich-wildere Beziehung blickt noch bei ihnen durch, wie wir diesen Gegensatz auch im Apollo als Sturmesgott und Drachentödter und als dem von den Hyperboreern kommenden fanden, wo er dort als der gewaltige, hier als der liebliche auftrat. Auf diesen wilderen oder gewaltigeren Charakter der Musen beziehe ich die Sage von ihrem Wettstreit mit den Seirenen, denen sie ihre Federn ausziehn, mit dem Tamyris, den sie mit Blindheit strafen, den Töchtern des Pieros, welche sie in Vögel verwandeln, vor allem aber ihre Beziehung zum Krotos, wie zum Otos und Ephialtes [1]). Wenn das Erstere bei den Vogelgottheiten seine Lösung finden wird, muss ich auf das Letztere schon hier eingehen. Krotos nämlich, der Sohn ihrer Amme Eupheme, der erste Bogenschütz, der ihrem Gesange Beifall geklatscht haben sollte, dürfte sich nach dem dargelegten Ursprung des Apollo und Kronos wohl zu diesen Wesen stellen, wie ja auch die Sage das Sternbild des Schützen bald auf ihn, bald auf des Kronos Sohn Cheiron bezog, so dass das Klatschen, wie sein Name, auf den Lärmen des Unwetters ginge, während die Bezeichnung des ersten Schützen ihn als den Regenbogengott charakterisiren dürfte (Eratosth. Cat. XXVIII). — Otos aber und Ephialtes sollen den Musen zuerst auf dem Helikon geopfert haben. Otos aber und Ephialtes sind solche himmelstürmende Riesen, wie wir sie schon oben kennen gelernt, sie galten für Söhne des Poseidon, die um Hera und Artemis geworben und dann vom Apollo und der Artemis erlegt worden waren. Wenn sie nun den

---

sen Hofstaat bei, besonders viele Pferde. „Wenn er ausreitet, verursacht das Dröhnen der Hufe seiner Rosse den Donner, die Funken des Hufes den Blitz". Klemm, Culturgeschichte. Leipzig 1844. III. p. 86. Ueber Hiisi's Ross vgl. Castrén, Finnische Myth. p. 110.

[1]) Die Belegstellen b. Jacobi, M. W. unter Musen.

Musen zuerst geopfert haben sollen, so stellt sich das wohl zu den Opfern des Apollo bei den Hyperboreern, die ihm die wilden Boreaden begehen, und weist zunächst auf das bei den Esel- und Rindergottheiten im Gewitter hervortretende Opfer hin. An dieses Verhältniss des Otos und Ephialtes zu den Musen knüpft nun aber die Sage folgende merkwürdige Parallele. Den Ossa, heisst es einerseits, wollten sie auf den Olymp, auf den Ossa dann den Pelion setzen und so den Himmel stürmen. Es ist nun aber ursprünglich nicht an diese Berge zu denken, sondern sie sind die Stellvertreter der himmlischen Berge, der Wolkenberge, die des Sturmesgottes Söhne aufthürmen, um den Himmel zu stürmen, bis sie Zeus' Donnerkeil trifft. In der Musensage lautet nun dieselbe Anschauung folgendermassen. Als die Musen mit den Töchtern des Pieros wetteiferten, habe bei dem Gesange dieser sich Alles verdüstert; als aber die Musen ihr Lied angestimmt, d. h. die guten Winde gegenüber den bösen, habe Alles gelauscht, nur der Helikon habe sich vor Entzücken himmelan gehoben, bis Pegasos durch Poseidons Rath ihn durch seinen Hufschlag im Steigen hemmte (Jacobi, Myth. Wörterb. unter Pegasos). Wir sehen hier noch deutlich den Gewitterberg in die Höhe steigen, wie des Otos und Ephialtes Berge, bis Blitz und Donner dem ein Ziel setzen. In der einen Sage ruhen diese in den Händen des Zeus, in der andern im Huf des Pegasos, dessen Schlage dann nach dieser Sage ebenfalls der Regenstrom folgt, die Hippokrene entspringt.

Wenn ich so das Dröhnen der Donner und das Sprühen der Blitze als den Ausgangspunkt für den Glauben an himmlische Rosse nachgewiesen, indem es auch schon wegen der äusseren Fasslichkeit der Anschauung den Vorzug vor allem Andern verdient, glaube ich freilich daneben ein ebenso rohes und deshalb auch volksthümliches Urmoment für den Glauben, wenn auch in secundärer Weise, noch im Sturm insofern zu erblicken, als sein Rauschen zuweilen sich wie ein Schnauben und Wiehern anhört, was auch auf die Vorstellung eines unsichtbaren Rosses, das sich hören liess, führen oder dieselbe mehren konnte. „Der Thauwind kam von Mittag her und schnob durch Welschland", singt Bürger. Ich werde zu dieser Ansicht bestimmt dadurch, dass in einzelnen Pferdesagen ausdrücklich das Gewieher eine Rolle spielt; so wollte man im Ardennerwalde alljährlich auf Johannistag das Wiehern des Bajart hören (Grimm, Myth. p. 621). Dann galt auch nicht bloss bei der persischen Königswahl des Darius das Gewieher des Hengstes als weissagerisch, sondern bei Deutschen und Slaven wurden Pferde ausdrücklich zu dem Zweck gehalten; „proprium gentis, equorum quoque praesagia ac monitus experiri. — — hinnitusque ac fremitus observant", sagt Tacitus (vergl. das von Grimm, Myth. p. 624 Beigebrachte). Das erklärt sich wie alles Uebrige; das Weissagerische der himmlischen Schlangen, Nymphen, Gewitterbäu-

me u. s. w. übertrug sich, wie auf die Schlangen zu Epirus, so auf die dodonäische Eiche, so auch auf irdische Pferde als Substitute der himmlischen, die im Wetter redeten. Auch die andere bei Deutschen und Slaven bei bevorstehendem Kriege oder ähnlichen grossen Ereignissen gebräuchliche Weissagung, zu der man Pferde hielt (s. Grimm ebendas.), ob sie nämlich sicher über neben einander gelegte Lanzen schritten, scheint mir zu unserm ganzen Anschauungskreise bestätigend zu passen, indem es als eine rohe Nachahmung des Ganges der Gewitterpferde über die erzblinkenden, himmlischen Speere anzusehn sein dürfte.

Je mehr freilich dann in dem Glauben die roheren Vorstellungen zurücktraten, desto mehr substituirten sich solche, die an jagende Wolken und Winde die Vorstellungen von Rossen anknüpften. In den Mythen aber, mit denen wir es hier zu thun haben, sind die Rosse noch die vollen Donnerrosse, neben denen der Blitz bald in bestimmter Persönlichkeit tritt, bald sich ihnen anheftet. So steht also Chrysaor neben Pegasos, Despoina neben Arion, während Pegasos dann beide in sich vereint, das erz- und donnerhufige Ross des Zeus repräsentirt, ihm Blitz und Donner zuträgt. Dasselbe Gewitterross fängt auch Bellerophon dann auf der Athene Rath mit goldenem Zaum an der Quelle Peirene, d. h. am himmlischen Regenstrom, als er mit dem Drachen Chimaera kämpft, wodurch auch noch nachträglich die Deutung dieser Sage bestätigt wird.

Hiernach wäre also, wenn wir zu den Mythen von den im Unwetter verfolgten weiblichen Wesen zurückkehren und nun das Rosselement einfügen, die Scenerie etwa die: Vom Sturmgott Poseidon verfolgt, kommt Demeter Ἐρινύς, die schwarze Gewitterwolke, grollend darhergejagt. Plötzlich hallt Donnergalopp (und die Erzhufe sprühen)[1]; in Pferde haben sich die himmlischen Wesen verwandelt, und Blitz- und Donnerwesen gelten als der Erinnys wie der Medusa Geburten. Erst als im Regenstrom Ladon sich die Demeter gebadet, ist sie versöhnt, die Natur beruhigt sich. — Ein neues Element wird aber in dem Kronos-Mythos hineingezogen, er buhlt mit der Philyra, der Linde, auf der philyreischen Insel; überrascht von der Rhea, läuft er als Pferd

[1]) Wenn Demeter Erinnys in Arkadien, cf. Paus. VIII. 42. 3, mit Pferdekopf und Mähne, an der auch Bilder von Schlangen und andern Thieren waren, dargestellt wurde, möchte das mit der oben bei der Gorgo entwickelten Vorstellung der Gewitterwolke als eines Kopfes in Verbindung zu bringen sein; sie wäre dann hiernach als Pferdekopf aufgefasst worden. Aus solcher Anschauung würde sich auch der bei Deutschen und Slaven (vgl. Grimm p. 625 ff.) getriebene Zauber mit aufgesteckten Pferdehäuptern erklären, die wir noch jetzt in dieser Bedeutung als Unheil abwendend auf den Giebeln unserer Bauerdächer prangen sehen, und als analog stellte sich dazu die Anwendung des Eselskopfes in demselben Sinne bei den Römern als bösen Zauber abwehrend, wie ein getrockneter Stierkopf in der Schweiz, unter den Giebel des Hauses gehängt, es vor dem Blitz schützt. Rochholz, Schweizersagen II. p. 19.

daven, und jene gebiert den Cheiron[1]). Die Lindennymphe, mit der der Sturm buhlt, kann nichts anderes sein als wieder der Wetterbaum, den wir schon als Esche, Apfelbaum, Lorbeer, Eiche und Lotos kennen gelernt, und für Rhea dürfte dann wohl auch hier, wie schon oben p. 157 behauptet, nichts als der Regen übrig bleiben. Dass die Linde aber hier wieder nur ein Substitut des Wetterbaums ist, wird noch in anderer Weise bestätigt durch den Mythos von der Schöpfung des Rosses durch Poseidon, dem die Schöpfung eines andern Baumes zur Seite tritt. Poseidon und Athene stritten sich um die Herrschaft, heisst es, die Blitzgöttin mit dem Sturmesgott; wer Besseres hervorbringen könnte, solle Sieger sein. Athene warf ihre (Blitzes-) Lanze, und hervor sprosste der Olivenbaum; Poseidon schlug mit seinem Dreizack auf, und hervor sprang das Ross. — Wenn es noch einem Zweifel unterläge, dass Wetterbaum und Donnerross auch hier damit gemeint, würde es schon durch den Umstand, dass beiderlei Schöpfungen durch den Blitz vor sich gehn, wahrscheinlich werden[2]).

Dieser Glaube übrigens an Donnerrosse und daran sich reihende Mythen kehrt auch in der nordischen Mythologie wieder. Ein Baumeister, ein Bergriese, heisst es in der Edda (bei Simrock p. 269), habe den Asen gelobt, ihnen eine feste Burg zu bauen, wenn er Freyja erhielte, und dazu Sonne und Mond. Das ist die Wolkenburg, die sich im Gewitter aufthürmt, auf die ich auch in der Einleitung als die Teufelsbauten hingewiesen habe, von denen noch das Mittelalter erzählte. Schon ist sie der Vollendung nahe, und Freyja sowie Sonne und Mond verloren. Da muss Loki helfen, der die ganze Sache eingeleitet hatte; er verwandelt sich in eine Stute. Sofort wird der Hengst, Swadilfari, welcher dem Riesen die gewaltigsten Felsblöcke herbeigezogen, wild, zerreisst die Stricke und jagt der Stute nach. Als die Götter

---

[1]) Apollon. Arg. II. 1231:

Νυκτὶ δ' ἐπιπλομένῃ Φιλυρηΐδα νῆσον ἄμειβον·
ἔνθα μὲν Οὐρανίδης Φιλύρῃ Κρόνος, εὖτ' ἐν Ὀλύμπῳ
Τιτήνων ἤνασσεν, ὁ δὲ Κρηταῖον ὑπ' ἄντρον
Ζεὺς ἔτι Κουρήτεσσι μετετρέφετ' Ἰδαίοισιν.
Ῥείην ἐξαπαφὼν παρελέξατο· τοὺς δ' ἐνὶ λέκτροις
τέτμε θεὰ μεσσηγύς· ὁ δ' ἐξ εὐνῆς ἀνορούσας
ἔσσυτο χαιτήεντι φυὴν ἐναλίγκιος ἵππῳ·
ἡ δ' αἰδοῖ χῶρόν τε καὶ ἤθεα κεῖνα λιποῦσα
Ὠκεανὶς Φιλύρη εἰς οὔρεα μακρὰ Πελασγῶν
ἦλθ', ἵνα δὴ Χείρωνα πελώριον ἄλλα μὲν ἵππῳ
ἄλλα θεῷ, ἀτάλαντον ἀμοιβαίῃ τέκεν εὐνῇ.

cf. ibi Schol.: Φερεκύδης φησίν, ὅτι Κρόνος ἀπεικασθεὶς ἵππῳ ἐμίγη τῇ Φιλύρᾳ τῇ Ὠκεανοῦ.

[2]) Serv. zu Virgil. Georg. I. 12: Cum Neptunus et Minerva de Athenarum nomine contenderent, placuit diis, ut ejus nomine civitas appellaretur, qui munus melius mortalibus obtulisset. Tunc Neptunus percusso littore (tridenti) equum animal bellis aptum produxit: Minerva, jacta hasta, olivam creavit.

den Bergriesen als solchen erkannt, tödtet ihn Thor mit seinem Hammer, Loki aber gebar vom Swadilfari Odhin's Zauberross, das Grauross Sleipnir. Es sind offenbar dieselben Elemente, mit denen wir es zu thun haben, und auch die kleinen Züge, wie das Wildwerden des Donnerrosses, das Zerreissen der Stricke, kehrt in ähnlichen griechischen Mythen wieder. Wenn schon die entsprechenden Demeter-Sagen an das Erstere erinnern, werden wir es namentlich bei den Rindergottheiten noch als einen stehenden Zug bei der Gewitterkuh wiederbekommen, dann aber gemahnt das Zerreissen der Stricke an das Zerreissen der Blitzes-Fessel, von der wir oben p. 151 gesprochen. Auch andere Mythologien zeigen dieselbe Anschauung. Namentlich spielen in den ungarischen und walachischen Sagen von Mailath und Schott diese Donnerrosse als die Tatos, welche die mythischen Helden (wie Bellerophon) reiten, eine Hauptrolle; sie fressen Feuer und gewinnen dadurch an Kraft; und wenn das Eisengestüt zu melken eine Aufgabe ist, die die ungarische Hexe stellt, so dürfte das auch auf die himmlischen Gewitterrosse gehen, mit denen wir es zu thun haben.

Was aber die Sage oben an der Demeter-Erinnys schildert, wiederholt sich in ähnlicher Weise an der Persephone in dem Mythos, der namentlich durch den sich daran entwickelnden Cultus eine so bedeutende Stelle in dem gesammten griechischen Leben eingenommen. Schon oben p. 67 u. 126 sahen wir im Hades, dem Unsichtbaren, der mit seinem unsichtbar machenden Helm auf goldglänzenden Wagen, den Stab in der Hand, d. h. den Blitz führend, aus der Unterwelt in dunklen Wolken am Himmel emporfährt, den Gewittergott. Jetzt verstehen wir nun auch, weshalb er, was sonst gar keinen Sinn giebt, der Rossetummler, κλυτόπωλος, heisst; es sind die Donnerrosse, mit denen er, wie Zeus und Poseidon, einherfährt. Auf blumiger Wiese nun am Okeanos raubt er die Persephone; es ist dieselbe Scenerie, wie sie in den andern angeführten Mythen hindurchbricht. Persephone pflückt Blumen, da bricht er hervor und rafft sie mit fort. Diese Blumenwiese im Westen ist offenbar dieselbe, die bald als des Kronos, bald als der Hesperiden Garten, bald als die Asphodelos-Wiese im Elysium ebendort auftritt; es ist urprünglich eine Wiese, ein Garten am Okeanos, d. h. an den himmlischen Wassern. Die Blumen sind derselben Anschauung auch entsprossen, wie der Wetter- oder Wolkenbaum, der im Gewitter erblüht, — wir haben ja in unserer Sprache noch ebendieselbe Anschauung, wenn wir von den sich entwickelnden Gewitterwolken sagen: „dort blüht ein Gewitter auf". Der homerische Hymnus schildert uns nun ausdrücklich diese Gewitterblume als einen Narkissos mit 100 Dolden, und seine gewaltigen Dimensionen, dass er Himmel und Erde wie das weite Meer mit seinem betäubenden Dufte erfüllt, weisen uns noch sicht-

bar auf die Gewitterschwüle hin, mit der das aufblühende Gewitter die Welt erfüllt. Tritt auch nicht in allen Darstellungen vom Raube der Persephone eine Blume so prägnant hervor, so spielt doch überall die Blumenlese selbst eine Rolle, und es stimmt wieder Anderes zu unserer Anschauung, wie wenn bei Claudian de Rapt. Proserp. II. 73 sqq. Zephyros sie plötzlich hervorbringt. Hades, heisst es nun also im Hymn. Hom. in Dem. 6 sqq., raubte die Persephone, als sie mit den Töchtern des Okeanos spielte,

ἄνϑεά τ' αἰνυμένην, ῥόδα καὶ κρόκον ἠδ' ἴα καλὰ
λειμῶν' ἂμ μαλακὸν καὶ ἀγαλλίδας ἠδ' ὑάκινϑον,
νάρκισσόν ϑ', ὃν φῦσε δόλον καλυκώπιδι κούρῃ
Γαῖα, Διὸς βουλῇσι, χαριζομένη Πολυδέκτῃ,
ϑαυμαστὸν γανόωντα, σέβας δέ τε πᾶσιν ἰδέσϑαι
ἀϑανάτοις τε ϑεοῖς ἠδὲ ϑνητοῖς ἀνϑρώποις·
τοῦ καὶ ἀπὸ ῥίζης ἑκατὸν κάρα ἐξεπεφύκει·
κηώδει δ' ὀδμῇ πᾶς τ' οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερϑεν
γαῖά τε πᾶσ' ἐγέλασσε καὶ ἁλμυρὸν οἶδμα ϑαλάσσης.
ἡ δ' ἄρα ϑαμβήσασ' ὠρέξατο χερσὶν ἅμ' ἄμφω
καλὸν ἄϑυρμα λαβεῖν· χάνε δὲ χϑὼν εὐρυάγυια
Νύσιον ἂμ πεδίον, τῷ ὄρουσεν ἄναξ Πυλυδέγμων
ἵπποις ἀϑανάτοισι, Κρόνου πολυώνυμος υἱός·
ἁρπάξας δ' ἀέκουσαν ἐπὶ χρυσέοισιν ὄχοισιν
ἦγ' ὀλοφυρομένην· ἰάχησε δ' ἄρ' ὄρϑια φωνῇ.

Dass der Duft des Narkissos bei seiner Substituirung eine Hauptrolle spielt, zeigt ausser der ganzen Schilderung und dem Namen — des Betäubenden[1]) —, dass, wo die Sage sich localisirt hat, immer ein ähnliches Moment prägnant hervortritt. So bei Enna. Dort zeigte man auf einem Plateau den Spalt, wo der Hades sollte hervorgekommen sein, eine Quelle *Κυάνη*, die bei der Gelegenheit sollte hervorgesprudelt sein; die Blumen dufteten aber, heisst es wieder, daselbst so, dass die Jagdhunde dort vor dem Geruch die Nase verlören[2]).

Dies erklärte Blumenelement tritt aber nicht bloss in diesem Mythos auf, sondern ergiebt sich als ein weit verzweigtes. Frei-

---

[1]) cf. Wieseler, Narkissos. Göttingen 1856. p. 125.

[2]) Diod. V. c. 3 (332): γενέσϑαι δὲ μυϑολογοῦσι τῆς Κόρης τὴν ἁρπαγὴν ἐν τοῖς λειμῶσι τοῖς κατὰ τὴν Ἔνναν. ἔστι δ' ὁ τόπος οὗτος πλησίον μὲν τῆς πόλεως, ἴοις δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ἄνϑεσι παντοδαποῖς εὐπρεπὴς καὶ ϑέας ἄξιος. διὰ δὲ τὴν ἀπὸ τῶν φυομένων ἀνϑῶν εὐωδίαν λέγεται τοὺς κυνηγεῖν εἰωϑότας κύνας μὴ δύνασϑαι στιβεύειν, ἐμποδιζομένους τὴν φυσικὴν αἴσϑησιν. ἔστι δὲ ὁ προειρημένος λειμὼν ἄνωϑεν μὲν ὁμαλὸς καὶ παντελῶς εὔυδρος, κύκλῳ δ' ὑψηλὸς καὶ πανταχόϑεν κρημνοῖς ἀπότομος. δοκεῖ δ' ἐν μέσῳ κεῖσϑαι τῆς ὅλης νήσου, διὸ καὶ Σικελίας ὀμφαλὸς ὑπό τινων προσαγορεύεται. ἔχει δὲ πλησίον — σπήλαιον εὐμέγεϑες ἔχον χάσμα κατάγειον πρὸς τὴν ἄρκτον νενευκός, δι' οὗ μυϑολογοῦσι τὸν Πλούτωνα μεϑ' ἅρματος ἐπελϑόντα ποιήσασϑαι τὴν ἁρπαγὴν τῆς Κόρης. τὰ δὲ ἴα καὶ τῶν ἄλλων ἀνϑῶν τὰ παρεχόμενα τὴν εὐωδίαν παραδόξως δι' ὅλου τοῦ ἐνιαυτοῦ παραμένειν ϑάλλοντα καὶ τὴν ὅλην πρόσοψιν ἀνϑηρὰν καὶ ἐπιτερπῆ παρεχόμενα. Die Quelle Κυάνη wird dann später erwähnt.

lich finden sich auch andere Substituirungen, als gerade der Narkissos, wie wir dieselbe Mannigfaltigkeit auch schon beim Wetterbaum fanden, wobei noch zu erwägen ist, dass nach Athen. XV. 681 die Namen der Pflanzen nach den Gegenden vielfach wechselten. Auch andere mythologische Züge setzen sich an, die aber alle auf dasselbe Element hinweisen. So lagert sich Zeus bei der Hera auf der Höhe des Donnersberges bei Homer Il. XIV. 346 sqq. in goldiger Wolke, die auch die Sonne nicht durchscheinen sollte, unter einem Blumenbeet von Lotos, Krokos und Hyakinthen, die sie hoch von der Erde hielten.

ἦ ῥα, καὶ ἀγκὰς ἔμαρπτε Κρόνου παῖς ἣν παράκοιτιν.
τοῖσι δ' ὑπὸ χθὼν δῖα φύεν νεοθηλέα ποίην,
λωτόν θ' ἑρσήεντα ἰδὲ κρόκον ἠδ' ὑάκινθον,
πυκνὸν καὶ μαλακόν, ὃς ἀπὸ χθονὸς ὑψόσ' ἔεργεν.
τῷ ἔνι λεξάσθην, ἐπὶ δὲ νεφέλην ἕσσαντο
καλὴν χρυσείην· στιλπναὶ δ' ἀπέπιπτον ἔερσαι.

Die goldne Wolke und auch wohl die glänzenden, herunterfallenden Tropfen vervollständigen nur unser Bild und weisen uns, wenn es noch des Beweises bedürfte, für das Beilager des Zeus und der Hera eine ähnliche Scenerie an, wie wir sie für die Vermählung des Ares und der Aphrodite fanden, nur dass dort des Blitzes Faden die böse Fessel ward, die sie band, bis sie unter unendlichem Gelächter der Himmlischen gelöst wurden. — Analog ist übrigens die Sage nun, nur hebt sie wieder die eine Gewitterblume mehr hervor, wenn Hera nicht vom Zeus, sondern von einer Blume geschwängert den Ares sollte geboren haben (Jacobi, M. W. p. 120), wozu ebenfalls stimmt, wenn in den ungarischen und walachischen Sagen die mythischen Helden aus Blumen oder durch Berührung einer Frau mit einer Blume geboren werden. — Den Blumen, die bei der himmlischen Vermählung erblühen, reiht sich nun an die λυχνίς mit ihren feuerrothen Blüthen (nach Athenaeus l. s. l.), welche aus der Ἀφροδίτη Bad entstanden sein sollte, ὅτε Ἡφαίστῳ συγκοιμηθεῖσα ἡ Ἀφροδίτη λούοιτο, wobei wir natürlich an das Bad denken, welches Demeter nach ihrer Vermischung mit dem Poseidon in den himmlischen Wassern zu nehmen schien. Dieselbe λυχνίς hiess dann aber auch Διὸς ἄνθος (ebend.). Solche Blumen sind es auch dann, die Helios' Rosse weiden auf den Inseln der Seligen. Athen. VII. 296:

βοτάνης — ἣν Ἡελίῳ φαέθοντι
ἐν μακάρων νήσοισι λιτὴ φύει εἴαρι γαῖα·
Ἠέλιος δ' ἵπποις θυμήρεα δόρπον ὀπάζει
ὕλῃ ναιετάουσαν, ἵνα δρόμον ἐκτελέσωσιν
ἄτρυτοι καὶ μή τιν' ἕλοι μεσσηγὺς ἀνίη.

Davon ass Glaukos und ward unsterblich (ebend.); nachher wird es ein Kraut genannt, das Kronos gesäet (καὶ θεῶν

ἄγρωστιν εὗρεν, ἣν Κρόνος κατέσπειρεν). Dazu stellt sich wieder als Parallele, wenn nach Claudian, wie wir oben gesehen, Zephyros die Blumen, welche die Persephone verlocken, hervorbringt. Nun können wir auch andere mythologische Vorstellungen ergänzen. Wir sahen oben p. 139 Demeter oder Triptolemos im Gewitter den Saamen ausstreuen, Demeter dann mit dem Regenbogen im Verein mit den Titanen ernten. Hier haben wir den ihr nahestehenden Kronos oder sein Substitut, den Zephyros, als Hervorbringer der himmlischen Wolkenblumen; es ist eben nicht mehr an die Gewitterblume allein zu denken, sondern es ist ein ganzer Garten, der sich vor unseren Augen so entfaltet, des Helios, Kronos Garten, die Blumenwiese auf den Inseln der Seligen, ein neuer Beweis für meine Behauptung, dass die Vorstellungen und Ausstattung der Unterwelt von der am Himmel heraufkommenden entlehnt worden. An diesen himmlischen Blumengarten reiht sich nun aber gleich etwas Anderes. Wir sahen oben p. 72 das Gegenstück des Lethe-Stroms in dem zinnoberartigen See der Aethiopen mit seinen merkwürdigen Wirkungen auf das Gemüth des, der von ihm genoss. Beides gehörte ursprünglich dem himmlischen Todtenreich an. Nun sahen wir anderseits Einzelnes aus der Odysseus-Sage schon deutlich am Himmel spielen. Demgemäss dürfte auch das Land der Lotophagen, die *ἄνθινον εἶδαρ ἔδουσι*, was ganz wörtlich genommen sich nun erklärt und zu der Wirkung des Lethe-Stromes passt, trotz Herodot IV. 177 [1]) ursprünglich am Himmel zu suchen sein (Hom. Od. IX. 82 sqq.). Es ist hier nicht der Lotosstrauch mit seinen röthlichen Blüthen, der aus der Lotis erblüht, sondern der, welcher unter dem Beilager des Zeus und der Hera aufsprosst, gemeint; genossen schafft er Vergessenheit wie der Lethe-Strom.

Nun ergiebt sich aber auch, was wir oben p. 125 bei den Schlangengottheiten noch unerklärt liessen, was nämlich die Blume oder das Kraut, mit dem die eine Schlange die andere wiederbelebt, worauf Asklepios es mit demselben Kraut am Glaukos nachmacht, in den Mythen von Asklepios und Glaukos bedeute. Unsere Gewitterblume ist es nämlich, an die sich auch die Wiederbelebung der Gewitterschlange, dann überhaupt der Gewitterwesen, von denen oben geredet, knüpft, und wie hoch hinauf in der Tradition dieses Element reicht, zeigt sich darin, dass auch der lydische Triptolemos, Tyllos, von dem oben gleichfalls erwähnt wurde, dass er durch eine Schlange getödtet worden, durch eine Blume wieder erweckt wird. In den Glaukos-Mythen spielt sie aber auch sonst noch ihre Rolle. Da ist sie die Blume wieder, die Glaukos zufällig fand, und *ἔνθεος — ἐπιγενομένου χειμῶνος* sich ins Meer stürzte, und so zum Meergott wurde

---

[1]) Die Stelle des Herodot schildert uns nur ein von Früchten lebendes Volk, wie Xen. An. II. 3. 14.

(Athen. VII. 296). Γλαῦκος, ein Blitzwesen, man denke an das Sprichwort ἔξω Γλαῦκε beim Unwetter und an die Ἀθήνη γλαύξ, von der nachher noch besonders wird geredet werden, wird beim Aufblühen der Wolkenblumen natürlich zum Wassergott, nur eben der himmlischen Wasser, wie Poseidon und Okeanos es ursprünglich auch nur waren, und sein Sturz erinnert dann wieder an des Hephaestos Fall, der Hyperboreer Hinabstürzen u. dergl.

Aus diesem Ursprung des Blumenelements in der Mythologie ergiebt sich nun auch bei der Beziehung, die man im Gewitter auf Vermählung sowohl als auf das Auftreten der Unterwelt fand, wenn namentlich die Narkisse als Liebes- und Todesblume zugleich galt (Wieseler l. l. p. 125). So schmücken die Horen die Gewänder der Liebesgöttin Aphrodite mit Narkissen, wie anderseits duftende Blumen, als sie der Fluth entstieg, unter ihren Füssen aufsprossten (Jacobi, M. W. unter Aphrodite und Horen), oder als sie sich mit dem Hephäst, Hera sich mit dem Zeus vermählte. Es sind dies nicht etwa bloss poetische Bilder, sondern die Liebesgöttin Aphrodite wurzelt noch ganz in den grobsinnlichen Anschauungen, mit denen wir es zu thun haben, die nur allmählich dann vergeistigt sind. Dies sieht man auch noch recht deutlich am Eros. Wenn Aphrodite im Gewitter mit dem Ares buhlt, so geht Eros aus denselben Anschauungen hervor, wenn er theils als ihr Sohn galt, theils sich dann zu den von uns entwickelten Gottheiten des Regenbogens wie Kronos und Apollo in seinem Ursprunge stellt. So galt er anderseits auch ausdrücklich als Sohn des Zephyros und der Iris, er, der goldgeflügelte, führt Bogen und Pfeile im goldenen Köcher und Fackeln, und wenn es heisst, seine goldenen Geschösse erregten Liebe, seine bleiernen verscheuchten sie[1]), so erinnert das an die zwiefache Wirkung der Gorgo-Adern in den Asklepios-Mythen, an die zwiefache Wirkung des Hermes-Stabes, von der oben p. 125 geredet, nur hat es in diesen Mythen natürlich eine andere Wendung bekommen. Aber ebenso, wie eine Liebesblume, ist die Narkisse eine Unterweltsblume, diente zum Schmuck der Gräber und Todten. Wie aber diese Beziehung zur Unterwelt ursprünglich zu verstehen, zeigt u. A. der Aberglaube, dass es von der εὐώδης ἀναγαλλίς heisst, sie habe die zauberhafte Kraft, die εἴδωλα aus der Unterwelt hervorzurufen, nur dürfe sie nicht bei Sonnenschein ausgegraben werden. Natürlich — denn wenn die wirkliche ἀναγγαλίς am Himmel erblüht, die die εἴδωλα καμόντων mit der Asphodeloswiese heraufholt, dann wird es Nacht[2]).

Der an diese Wolkenblumen und ihre Substitute sich anschliessende Cultus ist weitverzweigt. Denn nun erklärt es sich, wenn

---

[1]) Die Belegstellen s. bei Jacobi, Myth. W. unter Eros. Vom sogen. Orphischen Eros werde ich noch bei den Vogelgottheiten reden.

[2]) cf. Wieseler, Narkissos. Göttingen 1856. p. 102.

nach Grimm die weissduftende Nymphaea alba im nördlichen Deutschland als siegbringende Blume galt (gerade wie der Gewitterdrache), und was vom Lotos der Orient zeigt. „In Aegypten und Indien wurde er verehrt, Tibetaner und Nepaleser neigen sich vor ihm, er wird in Tempeln aufgestellt, Brahma und Vischnu schwimmen auf seinem Blatt“ (Grimm, M. p. 620). Auch Helden wurden, wie wir erwähnt, aus Blumen geboren.

Aber wie wir den Lotos, in den sich die Lotis wandelt, auch als Strauch oder Baum mit rothen Beeren im Alterthum fanden, so finden wir auch im nördlichen Europa noch andere Substitute. Hierher gehört, was vom Farrnkraut berichtet wird. Zur Mitsommerzeit (um Johannis) in der Nacht zwischen 12 und 1 Uhr soll es gebrochen werden, dann also, wann im nördlichen Europa die Gewitter am häufigsten zu sein pflegen. Zu brechen die Blumen ist schwer, weil unter dem Brechen Sturm und Donner sich erhebt; wer sich jedoch ihrer bemächtigt, wird reich und kann weissagen. So nach Poln. Aberglauben (Grimm p. 1161). Wer den Saamen des Farrnkrautes in die Schuhe bekommt, wird unsichtbar, ist allgemein deutscher Aberglaube (ebend.), — alles Eigenschaften, die wir an das Gewitter sich haben anschliessen sehen; denn auch das letztere lässt bloss auf den Saamen der Gewitterblume das übertragen werden, was sonst dem Wolkenhelm zugeschrieben wurde. Ausser diesen Pflanzen denke ich auch noch an die Mistel, „der gleichsam leibhaftig vom Himmel gefallenen Pflanze“. So würde dann seine Deutung empfangen, wenn Baldur, der kurzlebige, deutsche Gewittergott, schön wie Apoll und Achill, dem nichts schien anhaben zu können, im Kampf der Elemente durch eine Mistel getödtet sein sollte, — die wunderbare Gewitterblume das tödtliche Geschoss hergiebt; — namentlich finde ich aber im celtischen Aberglauben einen Gebrauch, der sehr an unser Element erinnert. Mit goldner Sichel wurde die heilige Mistel geschnitten, und auf weissem Gewande aufgefangen [1]). Das mahnt an die Regenbogensichel, mit der Demeter und die Titanen, wie Odhin erntet, und in anderer Weise an das von den Schlangen fabricirte Sonnenei, was auch so aufgefangen werden sollte. Die Art aber des Schneidens der betreffenden Pflanze mit der Sichel bekommt noch einen weiteren Hintergrund dadurch, dass auch der römische Aberglaube beim Ausgraben solcher geheimnissvoller Wurzeln die Anwendung des Goldes oder geglühten Eisens vorschrieb, kaltes Eisen verbot (Grimm, M. p. 1148); denn ersteres erinnert wieder deutlich an das feurige Gewittergold oder Erz, und deutet so auch auf diejenige Scenerie hin, in der ursprünglich die Pflanze, um die es sich handelt, am Himmel geschnitten zu werden schien.

---

[1]) Das Sachliche bei Grimm, M. p. 1157. Auch in den Krainer Alpen gilt die Mistel als die Pflanze, mit der man Schätze hebt (Vernaleken, Alpensagen. 1858. p. 156).

Die deutsche Sage hat aber auch gerade einen dem Persephone-Mythos im Ursprung verwandten Mythos aufzuweisen. Zur Mitsommerzeit, heisst es, stehen alle Berge offen mit ihren Schätzen, — d. h. die Gewitterwolkenberge mit ihrem Golde (das knüpft wieder an das, was wir oben p. 64 bei dem Drachenschatz von den zur Sommerszeit heraufkommenden Schätzen, die da brennen, angeführt). Ein Hirt findet nun eine wunderbare Blume; als er diese bricht, öffnet sich der Berg [1]). Drinnen wohnt eine Jungfrau, die viele Rosse in ihren Ställen hat. Auf ihre Aufforderung nimmt er von den Schätzen. Als er aber nun fort will, vergisst er die Blume; da schlägt beim Hinausgehen die Thür so heftig zu, dass sie ihm die Ferse abschlägt [2]). Der Hirt vergleicht sich der Blumen pflückenden Persephone, die Jungfrau hingegen dem Pluton, dem Rossetummler, dem Donnergotte; es ist dieselbe Jungfrau, die wir schon oben in anderer Auffassung an den himmlischen Wassern ihre goldenen Locken (des Blitzes Strehnen) kämmend fanden, in jeder Form die Gewittergöttin, die wunderbarer Weise schlechtweg immer „die Jungfer“ genannt wird, wie *Περσεφόνη κατ' ἐξοχήν* die *κόρη* ist. Die zuschlagende Thür geht auf den Schlag, und der an der Ferse Verstümmelte ist wieder der uns schon bekannte *Κυλλοποδίων*. So haben wir denn hier die mythische Darstellung des betreffenden Naturvorgangs in folgender Weise. Der Hirt, d. h. der Wind (der Prototyp des Apollo *Νόμιος*) findet die aufblühende Gewitterblume, die bald als blau, bald purpurn, bald weiss bezeichnet wird, worauf ich nachher noch des Besonderen kommen werde, da öffnet sich der Wolkenberg mit seinen Gewitterschätzen in Blitz. Er ist drinnen. Plötzlich erfolgt ein heftiger Schlag. Die Thür ist zugeschlagen, die Lähmung ist dadurch eingetreten, die das Schwächerwerden des Gewitters hervorzurufen schien, wie wir diese Vorstellung des Ausführlicheren bei den gelähmten Gottheiten entwickelt haben.

Was hier als einfache Sage fortlebt, hat sich nun bei den Griechen zum reichen Mythos entfaltet. *Δέσποινα Περσεφόνη*, heisst es im entwickelten Mythos, der sich in die Jahreszeiten eingefügt, wird im Herbst d. h. in den Herbstgewittern vom Pluto entführt und wandert mit ihm in die Unterwelt. In den Winterstürmen sucht sie Demeter, im Frühling kommt sie wieder zurück in den Himmel, ein Drittheil des Jahres ist sie die unterirdische, die übrigen Zweidrittheile gehört sie der Oberwelt an.

[1]) Kuhn behandelt schon in Wolf's Zeitschrift f. Deutsche Myth. (fortgesetzt v. Mannhardt) Göttingen 1855. III. p. 385 die Sage von dieser den Berg öffnenden Blume in ähnlicher Weise, doch deutet er sie mehr auf den Blitz; worüber ich mich nachher noch besonders aussprechen werde.

[2]) Grimm, Myth. p. 916. 924. Die Rosse in den Ställen der Jungfrau treten besonders auf in den Nordd. Sagen No. 200, 3. vgl. 247, 2, 9, desgl. Pröhle, Unterharzische Sagen. Aschersleben 1856. No. 262; es sind dieselben, die bei den bergentrückten Helden wiederkehren.

Hier haben wir wieder das Verhältniss des Sommers zum Winter, nur in der Zahl von 8 : 4, (s. p. 150) und Persephone ist die sommerliche Gewittergöttin, die junge, während Demeter wieder, die alte, im Winter herrscht, in demselben Verhältniss wie Zeus-Apollo dem Kronos entspricht[1]). Eine directe Beziehung zur Sonne tritt in diesen wie in den Apollo- und Zeus-Mythen zunächst nicht weiter hervor, womit freilich nicht ausgeschlossen ist, was in der Einleitung schon angedeutet, dass die Sonne oder mythisch ausgedrückt „die Sonnen" eben als das Auge der jedesmal herrschenden Götter oder Göttinnen angesehen werden konnten.

Wenn übrigens die Persephone deshalb eine Zeitlang der Unterwelt verfallen galt, weil sie von den Granatäpfeln genossen, die ihr Pluto dargeboten hatte, so erinnert das an einen mythischen Zug, der sich in demselben Element bei der Vermählung des Zeus und der Hera darstellt. Es dürfte nämlich auf dasselbe hinauskommen, wenn Zeus der Hera den Gewitterbaum mit seinen goldigen Aepfeln erblühen lässt, und Pluto der Persephone solche Früchte geboten zu haben schien, um sie an sich zu fesseln. Der Gewitterbaum ist eben eine selbstständige Vorstellung neben der Wolkenblume, und gerade der Apfelbaum in dieser Hinsicht, an die Vermählung im Gewitter sich anschliessend, eine uralte Vorstellung der indogermanischen Völker, wodurch sich auch der Gebrauch erklärt, demzufolge überhaupt bei ihnen Darbringung von Aepfeln als Liebeszeichen galt[2]).

Ehe wir aber von den Pferdegottheiten scheiden, will ich noch auf Zweierlei hinweisen. Die betreffenden Mythen spielten hauptsächlich im Westen, und wenn die Stürme auch hier wieder, wie bei den Drachensagen, die Ausgangspunkte für die Handlung bildeten, so werden wir auch hier wieder bei den als Rosse oder mit Rossen auftretenden Kronos, Poseidon und Hades namentlich an West- und Nordwestwinde zu denken haben, ja es möchte der Aberglaube des Alterthums, dass der Westwind häufig Stuten befruchte, geradezu als der Rest des alten, in den Mythen weit verzweigten Glaubens, von dem wir gehandelt, anzusehn sein[3]). Aber auch die Beziehung auf die mehr aus dem Norden kommenden Winde tritt auch hier, wie dort, hervor. Dort war neben dem hyperboreischen Apollo das heftigere Substitut des Boreas, wie angedeutet, Ares und so haben wir denn hier ein entsprechendes Element in den Menschenfleisch fressenden Rossen des Ares-Sohnes Diomedes in Thrakien, die noch mit ihrem Feuerathem auf die feurige Scenerie hinweisen. Hier tritt auch

---

[1]) Ueber die Zeit vgl. Jacobi, M. W. unter Demeter. Preller, Gr. Myth. I. p. 472. 489. cf. Wieseler, Narkissos. p. 120 Anm.

[2]) Beispiele stellt zusammen Friedreich, die Symbolik und Mythologie der Natur. Würzburg 1859. p. 209 ff.

[3]) Plin. nat. hist. VIII. c. 42. vgl. J. H. Voss zu Arist. Av. 698.

wieder, was sonst bei den Pferdegottheiten zurücktrat, die Vorstellung eines Kampfes hervor, indem Herakles hier als der Kämpfer und Sieger auftritt, der ausgezogen sie zu holen. Daran reihten sich dann desselben Kämpfe mit dem Volke der Kentauren, den rohesten Prototypen dieser Ross-Gewitterwesen, und deren Streit mit den Lapithen. Weiberraub ist die Veranlassung, dasselbe Motiv, was wir als das treibende Verlangen des Kronos, Poseidon und Hades auftreten sahen. Wie Cheiron dann der Sohn des Kronos ist, macht er als der Bogenschütz die Brücke gleichsam zwischen der von uns entwickelten Gestalt des sicheltragenden Kronos und des Bogenschützen Apollo, und wenn er als der kräuterkundige Arzt galt, so wissen wir nun auch, dass es die himmlischen Kräuter sind, die er kennt, und die ihn zum Heilgott machten, wie den Asklepios und die Gewitterschlange, welche mit den Wolkenkräutern auch die Todten auferweckten.

Was nun aber schliesslich die irdischen Substituten der Wetterbäume und Wolkenblumen anbetrifft, so habe ich gelegentlich schon darauf aufmerksam gemacht, dass meist noch specielle, bei den Wolkenbildungen am Himmel hervortretende Momente mitgewirkt, um diesen oder jenen Baum, diese oder jene Pflanze besonders heranzuziehen. Denn überblicken wir die gewonnenen Resultate und halten noch eine kleine Nachlese, so wird auch unter den Wandlungen des Proteus, die wir als im Gewitter vor sich gehend erkannt, Od. IV. 458, ein *δένδρεον ὑψιπέτηλον* angegeben, und wenn nach der delischen Sage von der Geburt des Apollo als Eileithyia als Wirbelwind das Gewitter zur Entwicklung gebracht, ein Palmbaum (*φοῖνιξ*) es ist, um den Leto die Arme schlingt, und an dem sie gebiert (Hymn. Hom. in Apol. 117 sqq.), so werden wir auch hier unsern Gewitterbaum wiederfinden. Ebenso werden wir, wenn die Unterwelt zuerst am Himmel spielte, in den hochgipflichen Fruchtbäumen, die mit ihren Früchten über des Tantalos Haupte schwebten, der, im Wasser stehend, gequält wurde, in dem er vergeblich nach beiden sich bog, der Wind namentlich stets die Früchte seinen Händen, so oft er sie danach streckte, entzog und bis an die Wolken schleuderte, den Gewitterbaum und eine dem Gewitter entlehnte Scenerie wiederfinden, wie in der Danaiden- und des Tityos Strafe [1]). Das Beiwort aber, welches den Bäumen in der Proteus- und Tantalos-Sage gegeben wird, ist bezeichnend für die ganze Kategorie; denn es bezeichnet eben hochbelaubte, hochkronige Bäume und erklärt so, wenn die gewaltige, Ge-

[1]) Od. XI. 588 sqq.:

δένδρεα δ' ὑψιπέτηλα κατάκρηθεν χέε καρπόν,
ὄγχναι καὶ ῥοιαὶ καὶ μηλέαι ἀγλαόκαρποι,
συκαῖ τε γλυκεραὶ καὶ ἐλαῖαι τηλεθόωσαι·
τῶν ὁπότ' ἰθύσει' ὁ γέρων ἐπὶ χερσὶ μάσασθαι,
τὰς δ' ἄνεμος ῥίπτασκε ποτὶ νέφεα σκιόεντα.

schlechter überlebende Eiche oder Linde, wenn Schwarzpappel, Palme, Olive und Lorbeer als Substitut des himmlischen Baumes eingetreten. Beim Lorbeer liess der Glaube noch die Beziehung hinzukommen, dass ihn der Blitz nie treffe, bei der Esche schien ausser dem Fächerartigen der Zweige, die eine Parallele zu den oft fächerartig sich entwickelnden Wolken zuliessen, die Beziehung auf die eschenen Lanzenmädchen, die aus demselben hervorgehn, noch eine Rolle zu spielen, ebenso wie die goldnen Blitzeskugeln den Apfel hineingebracht und den Baum zu einem Apfelbaum gemacht hatten. Tritt doch auch der goldne Apfel in derselben Weise, ohne an einem Baume zu haften, für sich auf, namentlich denke ich dabei an den goldenen unheilvollen Apfel, den Eris in die Götterversammlung warf, und an den sich der im Gewitter ausbrechende Streit der Himmlischen knüpfte, wie sonst an den Schatz, den Himmelsgürtel u. s. w.

Was nun die Pflanzen anbetrifft, so waren es erst stark duftende wie der Narkissos, aber wenn es schon bei ihm auch hervorgehoben wurde: *θαυμαστὸν γανόωντα, σέβας δέ τε πᾶσιν ἰδέσθαι ἀθανάτοις τε θεοῖς ἠδὲ θνητοῖς ἀνθρώποις* (Hymn. Hom. in Dem. 10 sq.), so werden wir auch lauter auf die Wolken und Blitzesfarben gehende Substitute finden, indem die Blumen gewöhnlich im griechischen und deutschen Glauben als weisse, gelbe und rothe, in letzterem auch als blaue in specieller Beziehung auf den Blitz bezeichnet werden. Rothe Blüthen hat auch der Lotos-Strauch, in den Lotis gewandelt (Tyrios imitata colores Ovid. Metam. IX. 340) [1]. Namentlich aber lag die Parallele der unzähligen Wolkenblumen mit den ganze Felder in Griechenland bedeckenden Lilienarten nahe, und so schuf der Glaube die Asphodelos-Wiese, während das Fächerartige der Zweige wieder in Verbindung mit der geheimnissvollen Blüthe und dem Saamen, vielleicht auch dem blutrothen Saft, das Farrenkraut im deutschen Aberglauben substituirt hat [2]. Die Beziehung der Wolkenblumen zum himmlischen Wasser hat dann aber wohl dazu beigetragen, der auch duftenden Nymphaea alba eine so grosse Rolle dabei zuzusprechen. Aber nicht

---

[1]) In Betreff des Lotus vgl. Schleiden, Studien. Leipzig 1855. p. 178 f. Daselbst unterscheidet er drei Arten: 1) den Zisyphus lotus Lam., der die süssen saftigen Beeren giebt, die man Jujuben oder Brustbeeren nennt, und in Syrien und dem nördlichen Afrika zu Hause ist, und den er für den Lotos der Lotophagen hält; 2) den Melilotus, eine Kleeart, mit dem die trojanischen Pferde gefüttert worden; 3) die verschiedenen Arten der Nymphaeen. Ich glaube, dass der mythische Lotus ursprünglich eine Blume ist und so es auch bei den Lotophagen als ἄνθινον εἶδαρ zu fassen. Dafür wurde dann in historischer Substituirung der Lotophagen, wie sie bei Herodot hervortritt, der Strauch mit den essbaren Früchten gesetzt, den auch Ovid dann zum Theil bei der Sage mit der Lotis vor Augen hatte. Die Kleeart endlich erscheint auch nur als eine andere Substituirung, denn es ist dieselbe himmlische Blumenspeise, wie bei den Lotophagen, wenn des Achilles Rosse, von denen wir oben gehandelt, weidend Lotos fressen, wie ja auch des Helios Rosse von den Blumen, die Kronos gesäet, weiden.

[2]) Ueber die Pflanze vgl. Schleiden ebendas. p. 181.

bloss in der Farbengebung scheint der Blitz mitgespielt zu haben, sondern er hat auch in seiner Gestalt die Vorstellung des Rankenhaften hineingebracht; was bei menschlichen Wesen als Haar, erschien bei Pflanzen als Ranke oder Wurzel. Ich beziehe auf ihn, was von geheimnissvollen Wurzeln, wie z. B. Springwurzel, die römische und deutsche Sage meldet [1]), dann aber, wie schon oben p. 134 angedeutet, den Epheu an den Thyrsos-Stäben der Bachantinnen, der sich in seiner sich rankenden Form in Parallele stellte zu dem schlangenumringelten Stab des Hermes. Denn bedenken wir, dass dieser auch τριπέτηλος daneben genannt wurde, so haben wir die deutliche Vorstellung solches Epheugeringels, wie es dann nicht bloss an den Stäben des Bacchusgefolges hervortritt, sondern an ihn selbst sich heftet, wenn er im Gewitter dahinziehend geschildert wird: (Hom. hymn. in Bacchum v. 7 sqq.)

αὐτὰρ ἐπειδὴ τόνδε θεαὶ πολύυμνον ἔθρεψαν,
δὴ τότε φοιτίζεσκε καθ' ὑλήεντας ἐναύλους
κισσῷ καὶ δαφνῇ πεπυκασμένος· αἱ δ' ἅμ' ἕποντο
Νύμφαι, ὁ δὲ ἐξηγεῖτο· βρόμος δ' ἔχεν ἄσπετον ὕλην.

Der dem Zuge der Nymphen mit dem Behang von Epheu und Lorbeer voranschwebende Dionysos ist im Naturelement identisch mit dem goldgelockten Apoll oder den schlangenhaarigen Erinnyen, die im Unwetter dahintosen.

Drittes Capitel.

Die Rindergottheiten.

Wir haben oben beim Typhon gesehen, wie der Donner als das Brüllen eines himmlischen Stieres auftrat und daran sich die Beziehung der himmlischen Stromgötter wie Acheloos zu Stieren reihte (s. p. 60). Es beruht hierauf die uralte Vorstellung eines Gewitterstieres, der in den orientalischen Mythen als der Urstier auftritt, in der deutschen und celtischen Sage dann besonders als ein Bulle, der zu Zeiten aus den Seen heraufsteigt, d. h. aus den himmlischen Wassern hervorkommt und sich unter die Heerden mischt. Ein solcher kam z. B. aus dem sagenhaften Muschwillensee und mischte sich unter die Heerde (Nordd. S. No. 288, 3), wo Kuhn in den Anmerkungen ihm schon den mausegrauen irischen Elfstier, der sich eben so zeigt, zur Seite stellt [2]). Mögen die Wolken, wie Kuhn die Kühe des Indras

[1]) Grimm, Myth. p. 924 ff.

[2]) Wenn nach einer andern Version der Sage (Nordd. S. 290, 2) die Kuh dem Zwergkönig Gübich gehört, so widerspricht das nicht unserer Auffassung, sie bildet nur gleichsam den Uebergang zu dem celtischen Elfenstier, und der

und die des Apollo gedeutet hat (Haupt's Zeitschrift VI. 117 ff.), dann als die himmlischen Kühe überhaupt gefasst sein; es dürfte dies doch nur erst dieselbe Verallgemeinerung sein, wie wir das bei den himmlischen Wölfen und Eseln gefunden; der eigentliche Ausgangspunkt für die mythischen Gestaltungen ist doch immer der Donnerbulle oder die Donnerkuh mit ihrem Brüllen. So lässt zwar auch der norwegische Volksglaube Frau Hulda bei rauhem Wetter ganze Heerden schwarzgrauer Kühe einhertreiben, und Simrock, deutsche Mythologie I. 248, hat Recht, wenn er an „vom Wind gejagte Regenwolken" denkt, aber mehr in den Vordergrund tritt doch auch in der deutschen Sage der eine aus dem See kommende Bulle, ferner die Kuh im Hellhaus, die, wenn der wilde Jäger, d. h. der Sturmwind, einherkam, raste, um losgelassen zu werden (Nordd. Sagen S. 310, 3), wie auch in der Edda bei der Schöpfung die Kuh Audhumla ihre Rolle spielt, indem von ihren Milchströmen sich der Riese Ymir nährte und sie den Buri, den Stammvater der Götter, aus den Felsblöcken leckt (Edda übers. v. Simrock. p. 245). Besonders charakteristisch aber sind die Sagen, die Müllenhoff aus Schleswig-Holstein (p. 239) und Leoprechting vom Lechrain (p. 75) vom Kuhtod oder Viehschelm beibringt, einem gespenstigen Stiere, der nur zur vorderen Hälfte leibig ist und von der Mitte weg leere Haut. Sein Brüllen ist viel dumpfer und hohler als das anderer Stiere und so fürchterlich, dass jeder sich davor entsetzen muss. Wo er erscheint, kommt ein Sterben unter das Vieh, und alles fällt. Hier reiht sich an das Erscheinen des gespenstischen Gewitterbullen mit seinem Brüllen ein Verderben, wie es der Drache oder Apollo auch zunächst unter die himmlischen Wesen zu bringen schien, namentlich wenn der letztere zuerst die himmlischen Esel und Hunde wegraffte, was dann erst mit der gewöhnlichen Uebertragung sich auf die irdischen Verhältnisse verpflanzte.

In der griechischen Mythologie hat sich nun derselbe Glaube reichlich abgelagert. So tritt dies Element des Stieres nicht bloss an den Stromgöttern wie Acheloos (p. 60), sondern auch am Poseidon[1]) und dem Dionysos vor Allen auf. Der letztere namentlich, der feuergeborne Gewittergott, der mit den ihren Thyrsos, d. h. den Blitz, schwingenden Bachantinnen und den geschwänzten Satyrn, hinter sich den Silen mit seinem Esel, der auch brüllt, herumschweift, wurde besonders als der Stierfüssige angerufen und entweder ganz als Stier oder doch mit Stierhörnern als *ταυρόκερως* oder *χρυσόκερως* dargestellt (Preller I. 442). Aber auch

Zwergkönig gehört zu den Gewitterzwergen, die, wie wir gesehen, den Regenbogen und der Sif Haar geschmiedet haben.

[1]) vgl. im Allg. Preller I. 355 vom ταύρεος Ποσειδῶν, dem dunkle Opferstiere dargebracht wurden, dessen dienende Opferknaben beim Fest zu Ephesos selbst ταῦροι heissen.

in umfangreichere Mythen tritt dieser Stier oder an seine Stelle eine Kuh ein. Es gehört zunächst ein Mythos hierher, der zum Theil sich analog mit den Drachenmythen, in welchen eine Jungfrau auftritt, entwickelt, nur scheint hier eine gewisse Beziehung auf den Mond und überhaupt auf ein nächtliches Gewitter noch deutlich hervorzutreten. Io, deren Name noch später im Argivischen auf den Mond bezogen wurde [1]), wird von einem fabelhaften Riesen, Panoptes, der am ganzen Leibe Augen hat, bewacht. Das ist der Himmelsriese als Nachtgott mit Tausenden von Augen aufgefasst, wie die Tagesriesen, die Kyklopen, mit einem. Hermes erschlägt ihn, indem er ihn durch sein Spiel einschläfert, dass ein Auge nach dem andern zufällt. Man sieht ein Sternenauge nach dem andern bei des Windes Spiel verschwinden; als das letzte zugefallen, der Himmel sich ganz bezogen, tödtet ihn Hermes mit der uns schon bekannten Sichel oder dem Blitz, welches letztere ich aus dem Beiwort Argeiphontes, „der mit dem Blitz tödtende", ableite. Jetzt geht eine von den vielen Wandlungen vor, wie wir sie im Gewitter wahrgenommen, des Donners Brüllen zeigt an, dass die Jungfrau zur Kuh geworden und rasend läuft sie durch alle Länder. Man sieht deutlich, es ist nur eine andere Version, wie in den Drachensagen; der Himmelsriese, den Hermes mit der Sichel beseitigt, wie Kronos den Uranos, stellt sich, nachdem seine Augen verschwunden, auch ganz zu dem verhüllten Uranos. Der Unterschied zwischen dieser und jenen Drachensagen, in welchen auch eine Jungfrau eintritt, besteht nur darin, dass hier der Charakter derselben in ihrer Beziehung zum Monde und ihre Wandlung in die Gewitterkuh mehr festgehalten ist [2]).

Ein solcher wildgewordener Stier ist nun anderseits der in der Minos-Sage auftretende, den Poseidon aus dem Meere, d. h. den himmlischen Wassern, hatte aufsteigen lassen [3]). Das weibliche Wesen (die Pasiphaë) gewinnt nun hier Liebe zu ihm; Dädalos, ein anderer Hephäst, verfertigt eine künstliche Kuh, in die jene sich verbirgt und so dem Stiere beiwohnt. Man sieht es ist dasselbe wie in den Pferdensagen, nur in umgekehrter Weise, und die Frucht dieser Begattung ist der Minotaurus. Mit diesem greift der Mythos dann in die Vorstellungen eines Kampfes über, wie sie bei den Drachensagen entwickelt sind. Der Gewitterheld Theseus gelangt an dem Blitzesfaden, wie schon oben p. 151 f.

---

[1]) Die Stellen b. Welcker, die Aeschyleische Trilogie. Darmstadt 1824. p. 127. Anm., bes. Chron. Pasch. p. 96: οἱ γὰρ Ἀργεῖοι μυστικῶς τι ὄνομα τῆς σελήνης τὸ ἀπόκρυφον Ἰὼ λέγουσιν ἕως ἄρτι κ. τ. λ.

[2]) Die Belegstellen über Io b. Jacobi unter Zeus, Hermes und Argos. Der letztere Name für den Riesen ist nur aus den missverstandenen Ἀργειφόντης entstanden, denn Argos-Tödter müsste doch Argophontes heissen.

[3]) Poseidon hatte ihn aus dem Meere, d. h. den himmlischen Wassern, aufsteigen lassen, dass Minos ihn opfere und die Herrschaft über Kreta erlange. Als er dem Minos aber zu schön dazu war, und er einen andern an seiner Stelle opferte, machte Poseidon jenen wild; s. Jacobi.

erwähnt, in das himmlische Wolken-Labyrinth bis zum Lager des Stiers und tödtet dann den Minosstier. Hier tritt auch die Siebenzahl, wie bei den Apollo-Mythen, wieder in bemerkenswerther Weise hervor, sieben Jünglinge und sieben Jungfrauen sind der Tribut, der dem Minos alljährlich dargebracht wird, das sind die sieben winterlichen Sonnen- und Mondwesen. Daneben stehen dann wieder in diesen Sagen auch neun Monate (oder Jahre), wenn Minos neun Monate der Britomartis nachjagt, oder neun Jahre in der Höhle des Zeus weilt. Wenn das erstere auf die Gewitterzeit in der umfassendsten Ausdehnung geht, in den Frühlingswettern die Verfolgung der Britomartis beginnt, in den letzten Herbstgewittern sie beendet ist, wie Hades dann auch die Persephone entführt; so knüpft letzteres an dieselbe Sommerzeit in der Weise an, dass dann der alte Sturmesgott, der Kronos-Minos[1]), denn das ist er, verschwunden oder beim Zeus ist, wie anderseits oben der Gott in den Frühlingswettern aus dem ätherischen Himmel ausgestossen, in den Herbstwettern wieder in denselben zurückkehrt[2]). — Dem Kampf des Theseus mit dem Minotauros stellt sich übrigens der des Herakles mit dem kretischen Stier zur Seite, den die Sage auch noch ausdrücklich mit dem, welchen Poseidon aus dem Meere hatte ersteigen lassen, oder dem der Europa identificirt. Auch bei ihm kehrt der Zug des Rasendwerden wieder, indem er verheerend durch die Länder läuft (Jacobi p. 407. Preller II. 139 ff.).

Aber auch noch in anderer Weise hat sich das Stierelement an die Minos-Sage geheftet. Wie Pasiphaë, seine Gemahlin, mit dem Poseidon-Stiere buhlt, entführte Zeus selbst als Stier des Minos Mutter, die Europa, Kadmos, ihr Bruder, ein anderer Hermes, ist hier dann ihr Verfolger. Auch die Blumenlese kehrt wie beim Raube der Persephone durch den *Ἅιδης κλυτόπωλος* wieder: *φασὶν Εὐρώπῃ τῇ Φοίνικος ἀνθολογούσῃ φανῆναι τὸν Δία ἐν σχήματι ταύρου κρόκον ἐκ τῶν ῥινῶν βλαστάνοντος· ἐπικαθεσθείσης δὲ τοῖς νώτοις τῆς κόρης πρὸς ἀπανθισμόν, ἁρπάσας εἰς Κρήτην ἐκόμισεν.* Schol. z. Hom. Il. V. 631. Bemerkenswerth ist auch noch, dass da überall die Schöpfungs- und Gründungssagen an das Gewitter, wie schon mehrere Male angedeutet, sich anschliessen, Kadmos, als er die Verfolgung der Europa aufgiebt, doch noch einer Kuh folgt, und wo diese sich niederlässt, die himmlische Burg von Theben gründet. Die Kuh übrigens opfert er der Athene, und daran reiht sich wieder die Sage eines Drachenkampfs, indem der Aresdrache den Gefährten des Kadmos das verlangte Wasser weigert (Jacobi unter Kadmos).

---

[1]) Gemäss dieser Identität des Minos mit Κρόνος und Ἅιδης tritt Minos auch als Todtenrichter auf: χρύσεον σκῆπτρον ἔχοντα, θεμιστεύοντα νέκυσσιν. Hom. Od. XI. 569.

[2]) Die Belegstellen über die Minos- und Minotauros-Sage stellt Jacobi unter den betr. Namen zusammen.

Neben diesen Sagen steht nun als ein alter mannigfach variirender Mythos der vom Raube der himmlischen Rinder. Hermes raubt des Apoll, Herakles treibt des Geryones Rinder fort, Odysseus' Gefährten machen sich an die Rinder des Helios. Es kann hier wie beim Drachen nichts anderes der Räuber sein, als der Sturm, der die Donnerkühe forttreibt. Namentlich ist die letztere Sage charakteristisch für unsere Auffassung. Es schliesst sich in derselben ein Schlachten der Rinder an, verbunden mit einem Opfer. Diese Vorstellung wurde durch das Gewitterfeuer erregt und erinnert an den vorhin erwähnten Stier, der aus den himmlischen Wassern zu dem Minos gekommen, dass er ihn opfere, an die Gewitterkuh, die Kadmos der Athene opfert, vor Allem an den Stier, den Prometheus den Göttern zu Mekone schlachtet, was als ein Nebenmotiv seiner Feindschaft mit Zeus neben dem Feuerraub steht, ähnlich wie die Blendung des Polyphem neben dem Rinderraub in der Odysseus-Sage. Bei dieser letzteren heisst es nun, als die Rinder des Sonnengottes geschlachtet:

εἷρπον μὲν ῥινοί, κρέα δ' ἀμφ' ὀβελοῖς ἐμεμύκει
ὀπταλέα τε καὶ ὠμά· βοῶν δ' ὡς γίγνετο φωνή.

Od. XII. 395 sqq.

Was sind aber die noch brüllenden Felle der getödteten Rinder, das vom Feuer, an dem das Fleisch gebraten, hertönende Gebrüll wohl anderes als die Wolken und das Gewitterfeuer, das immer noch dumpf grummelt wie der Rinder ersterbendes Gebrüll? — An diese Anschauung der geopferten Rinder schliesst sich noch ein bei dem Feste der Demeter Chthonia zu Hermione stattfindender Gebrauch: „Zuerst feierlicher Aufzug: voran Priester und Magistrate, dann Männer und Frauen, zuletzt die Knaben, in weissen Kleidern und mit Kränzen der Blume des Kosmosandalos (einer Art Hyacinthe); hinter diesem Festzuge wurden vier Kühe geführt, zwar gebunden aber wild und gegen die Bande sich sträubend. Vor dem Tempel wurden diese, eine nach der andern, losgelassen und darinnen von vier alten Frauen mit Sicheln erlegt“ (Jacobi p. 241). Giebt es nun eine symbolischere Nachahmung des Gewitters nach der gläubigen Auffassung, die wir an den Elementen von Blumen, Kühen und Sichel entwickelt haben, als diese? — Wie aber in diesem Gebrauch die alten Frauen, die mit ihren Sicheln die Kühe tödten, nur Stellvertreterinnen der Gewitteralten, der Demeter sind, diese also mit des Regenbogens Sichel die himmlischen Kühe schlachtet; Hermes gleich nach seiner Geburt von den gestohlenen Rindern zweien den Rücken bricht (Hymn. Hom. in Merc. 115 sqq.), erscheint das Gewitterwesen überhaupt als ein gefrässiges, ganze Ochsen verzehrendes Wesen. So nimmt Herakles auf Rhodos einem Landmann, der da pflügte, einen Ochsen weg und verzehrte ihn, ebenso im

Lande der Dryoper (Jacobi p. 414 ff.). Natürlich ist das ein himmlischer Pflüger wie Iason beim Aietes, dem dies geschieht. — Daran schliesst sich nun, indem man eben mehrere solcher βούφαγοι im Gewitter neben einander wähnte, ein Wettschlingen, wie Herakles mit Lepreus (Paus. V. 5. 4), der nordische Loki mit Logi besteht, denn der Loki ist ebensolch ein Ochsenschlinger; wie auch Thor beim Riesen Thrym einen Ochsen verschlingt (Edda übers. v. Simrock p. 64). Aecht mythisch kehrt bei dem Wettessen in beiden Sagen der Zug wieder, dass, wie Logi auch noch Knochen und die Hälfte des Troges mit verzehrt, Herakles auch noch Holz und Kohlen herunterschlingt, die ganze himmlische Mahlzeit schien mit sammt dem Kochapparat vor den Augen der Zuschauer zu verschwinden.

In der wieder im Westen localisirten Geryones-Sage werden die Rinder nun als röthlich bezeichnet, es sind die röthlichen, vom Gewitterfeuer funkelnden Wolken, die diese Vorstellung erregten. Ebenso heisst die Insel, wo sie sich befinden, Erytheia. Der Sturmeshund Orthros, der Sohn des Typhon und der Echidna, hütete sie, ihn tödtete dann Herakles. Dazu stimmt, wenn der Besitzer derselben, der Riese Geryones, selbst als ein Sohn der uns bekannten Wesen, des Chrysaor und der Kalirrhoë galt. Auch der Zug des Wildwerdens der Rinder, den die kretischen Sagen und der Demeter-Cult zeigten, kehrt hier wieder. Hera, heisst es, machte die Thiere nachher toll, indem sie eine Bremse unter dieselben schickte, wie bei der Io (Preller II. p. 148), dass sie sich in Thrakien (im Norden) zum Theil zerstreuten, den Rest lieferte Herakles ab, und Eurystheus opferte sie der Hera (vgl. Jacobi unter Herakles).

Es heften sich aber noch einige neue Anschauungen an diesen Mythos. In einem goldenen Kahn fährt Herakles über den Okeanos nach den Rindern, in einem goldenen Kahn kommt er mit ihnen zurück (s. die Stellen b. Jacobi a. a. O.). Es kann dies nach der ganzen Scenerie auf nichts anderes gehen als auf das golden zwischen den Wolken hindurchschimmernde Schiff, in welchem der Glaube die Gewitterwesen auf den himmlischen Wassern einherschiffend wähnte. Deuteten wir oben p. 19 doch schon so die zauberhaft segelnden Phaeaken und Argonauten, deren Name durch diese Zusammenstellung nun auch noch einen besonderen Hintergrund empfängt. Dieser Kahn erscheint nun aber auch als ein goldner Becher, eine goldne Schaale, die Herakles vom Helios empfangen, mit der dieser sonst selbst über den Okeanos setzt, eine Anschauung, die ursprünglich auch in dieser Hinsicht vom Gewitter ausgegangen ist, indem auch Helios auf ihm durch die Nacht und Wasser desselben zu dringen schien, und dies dann erst später auf die tägliche, nächtliche Fahrt des Helios von West nach Ost übertragen ward, gerade so wie des Helios Bad im Gewitter auch auf des Helios täglichen neuen Aufgang im Osten übertragen wurde.

Wir finden eine solche goldne Urne auch noch in andern Händen, wo sie aber auf dasselbe Element hindeutet, Thetis soll nämlich eine solche vom Dionysos zum Dank, dass sie ihn aufgenommen, empfangen haben. In den Händen der silber- d. h. blitzfüssigen Thetis, der Mutter des Gewitterhelden Achill, die der Gewitterschmid Hephaest verfolgt, kann sie aber nichts anderes bedeuten als den Krug in den Händen der Nymphen, den Krug der peruanischen Regengöttin, von der in der Einleitung p. 7 geredet, aus dem nun auch die Nereide den Regen auf die Erde giesst, und der, wenn er golden leuchtet, sie als die Regengöttin des Gewitters schildert. Thetis ist nur das mehr freundliche Gegenbild der Styx, von der auch in goldner Schaale Iris das Wasser holt, wenn es beim Streit im Himmel zum Schwur eines der Unsterblichen kommen soll. Den mehr freundlichen Charakter hat sie nur empfangen, weil sie als bergende Wolke, wie Kalypso, die flüchtigen Götter, wie Dionysos und Hephaestos, aufnimmt, während jene die Gewittergöttin in ihrer entsetzlichen Gestalt darstellt, und so erklärt sich denn auch, weshalb Styx dem Zeus im Kampf mit den Titanen (Hes. Th. 383 sqq.), Thetis hingegen ihm zur Seite steht, als ihn die andern Götter fesseln wollen. Hom. Il. I. 396 sqq.

Wenn aber nun unter den Kämpfen, die Herakles der Rinder halber besteht, bei dem Diebstahl, den der Riese Cacus unterwegs an denselben verübt, der Zug hervortritt, dass dieser die Rinder an den Schwänzen in seine Höhle zieht (Jacobi pag. 411), so stellt sich das zu dem Analogon, dass Hermes auch die Spuren der Rinder, welche er dem Apoll stiehlt, listig umgekehrt erscheinen lässt, damit sie den Verfolger täuschen:

πλανοδίας δ' ἤλαυνε διὰ ψαμαθώδεα χῶρον
ἴχνι' ἀποστρέψας· δολίης δ' οὐ λήθετο τέχνης.
— — — — — — — — — — —
ἀντία ποιήσας ὁπλὰς τὰς πρόσθεν ὄπισθεν,
τὰς δ' ὄπιθεν πρόσθεν, κατὰ δ' ἔμπαλιν αὐτὸς ἔβαινε.

Hymn. Hom. in Merc. 75 sqq.

Es muss also hier auch eine gemeinsame Anschauung irgend welcher Art zu Grunde liegen, — zumal auch in deutschen Sagen in ähnlichen Anschauungskreisen der Zug auftritt, dass der Räuber, um die Verfolger zu täuschen, seinem Pferde die Hufe verkehrt unterschlägt, was zunächst als dasselbe erscheinen dürfte (Nordd. S. No. 186. 192. 279). Ich will wenigstens eine Vermuthung in dieser Hinsicht aufstellen. Das Erstere würde ich auf die gewöhnliche Erscheinung deuten, dass ein Gewitter, vom Sturm vorübergejagt, wieder zurückkehrt, gleichsam rückwärts am Himmel sich heraufschiebt; die Gewitterkühe schienen etwa nach dieser Deutung dann rückwärts in die Wolkenberge gezogen zu werden. Bei dem Zweiten möchte ich aber mehr an den Blitz denken. Wurde er nämlich, wie wir oben gesehen, als der im Blitz

sprühende Hufschlag des himmlischen Rosses angesehen, und dieses (oder der Reiter) als verfolgt gedacht, so konnte das Ueberraschende, dass es bald hier, bald da aufsprühte, bei der verzerrten Gestalt der Blitze, d. h. der Spuren, leicht den Glauben wecken, als ob er seine Verfolger durch verkehrt aufgeschlagene Hufe täusche. Was aber so bei den himmlischen Rossen als umgekehrte Hufe, konnte bei den Rindern als ein Verkehren der Spuren in schlauer Weise gedeutet werden; denn auch bei diesen Gewitterrindern tritt das Erzhufige, was wir bei den Donnerrossen als charakteristisches Merkmal gefunden haben, also die Beziehung auf die Blitzspur, hervor. Feuerschnaubende, erzhufige (*χαλκόποδες*) Stiere sind es nämlich, die Iason im Sonnenlande Kolchis anschirren muss, um mit ihnen zu pflügen und die Drachenzähne zu säen, die Athene dem Aietes geschenkt, so dass also zu der schon im Gewitter nachgewiesenen Vorstellung des Säens der Drachenzähne noch die des Pflügens mit den feuerschnaubenden, erzhufigen Donnerbullen sich stellt. Die Stiere aber rührten vom Gewitterschmiede Hephaestos her, gerade wie die Kuh der Pasiphaë u. A. (Jacobi p. 488). Wenn diese aber bloss erzhufig waren, so stellen sich als Parallele zu dem ganz ehernen Gewitterriesen Talos auch noch ganz eherne Rinder auf Rhodos. Dort sollten auf dem Atabyrischen Berge, wo des Minos Enkel Althamenes dem *Ζεὺς Ἀταβύριος* einen Tempel gebaut, eherne Rinder sein, welche brüllten, wenn etwas Ausserordentliches bevorstand (*χαλκαῖ βόες, αἵτινες, ὅταν μέλλῃ ἄτοπόν τι γίγνεσθαι, μυκῶνται.* Schol. Pind. Olymp. 7, 159); eine Localisirung der himmlischen Vorgänge auf Erden, wie wir deren so viele gehabt.

Wenn aber auch in der Sage vom *Ζεὺς Ἀταβύριος* der Bezug auf Minos und sein Geschlecht hervortritt, macht dies auf das bemerkenswerthe Factum aufmerksam, dass es vorzüglich an Kreta sich knüpfende Mythen sind, in denen das Element des himmlischen Stieres oder der himmlischen Kuh besonders entwickelt erscheint, während anderseits grade die atheniensische Tradition die Vorstellung eines Drachenkampfes zurückgedrängt hat, dieser mehr in einem freundlichen Verhältniss zur Athene auftritt, der Gewitterstier, der Minotauros, hingegen hier die Rolle des zu bekämpfenden Unthieres übernommen hat. Als Analogon dazu steht dann die argivische Sage von der beim Kampf des Hermes mit dem Himmelsriesen Panoptes in eine Kuh gewandelten Io da, welche sich dann ihrerseits in der Ferne verliert, während in Theben der Stammvater Kadmos von der Verfolgung einer Kuh aus der Ferne angekommen galt. Vom mythologischen Standpunkte aus liegt hiernach die Vermuthung nahe, das Festland als die Heimath der sogen. kretischen Sagen anzusehen und, wie Minos an Kronos erinnert, so die Insel im Osten mit ihren Gewitterstieren als das Gegenstück des westlichen Terrains mit seinen Sagen von den

Donnerrossen anzusehn. Die Sage hätte sich dann auf Kreta colonisirt, wie die Talos-Sage bald dort, bald im Osten in Sardinien spielt, die Sage überall Wurzel fasste, wo sie Punkte der Anlehnung fand; mit der ganzen trojanischen Sage hängt es ja ziemlich ebenso zusammen.

Die angeführten Rindersagen haben aber noch ein eigenthümliches Factum aufzuweisen. Bei ihnen tritt in Bezug auf das weibliche Wesen, das in denselben auftritt, eine deutliche Beziehung auf den Mond und vielleicht auch auf die Sonne hervor. Wenn im argivischen Mythos von der Io ein entschiedenerer Hinweis auf den Mond sich zeigte, könnte man an selbigen auch bei der Pasiphaë denken, obwohl der Name zunächst eher auf einen weiblich gefassten Ἥλιος zu deuten scheint, indem er sich dem Beiwort desselben als πασιφαής — παμφαής zur Seite stellen könnte. Nichts destoweniger möchte doch bei ihr auch an die Mondgöttin zu denken sein, die sich dem Gewitterbullen zu Liebe in eine Kuh wandelt. Bei der Behandlung der Heroen- und Göttermythen wird der Satz nämlich noch besonders nachzuweisen sein, den ich in der Einleitung ausgesprochen habe, dass bei der Anthropomorphisirung der himmlischen Wesen hauptsächlich die an die himmlischen Gestirne als an leuchtende Augen sich knüpfenden Vorstellungen mitgewirkt haben. Nun blickt auch bei den Griechen der Glaube hervor, den wir auch bei andern Völkern finden, Sonne und Mond als Geschwister oder als Mann und Frau zu fassen. So steht neben dem Ὑπερίων als Schwester und Gattin eine Εὐρυφάεσσα (Hymn. Hom. in Solem v. 2), wie neben Helios als Schwester Selene tritt. Wie aber Aesch. Septem v. 272 den Vollmond νυκτὸς ὀφθαλμός nennt, galt die Sonne anderseits als Zeus' Auge, so dass sich Zeus und Hera, seine Schwester und Gattin, schon von diesem Standpunkte aus den obigen Paaren im gewissen Sinne anreiht. Dazu kommt noch, dass Εὐρυφάεσσα das Beiwort βοῶπις (Hym. hom.) führt, was sonst anderseits nur der Hera zukömmt (βοῶπις πότνια Ἥρα), aber von Nonnus Dionys. XVII. 240 auch der Σελήνη beigelegt wird, und wenn dann wieder anderseits Ἥρα mit Nachdruck λευκώλενος genannt wird, dazu sich stellt, wenn es im Hom. Hymnus auf Selene heisst v. 17: χαῖρε, ἄνασσα, θεὰ λευκώλενε, δῖα Σελήνη, πρόφρον, ἐϋπλόκαμος. Diese Bezüge zwischen Εὐρυφάεσσα, Ἥρα und Σελήνη würden nun im Zusammenhang mit dem Io-Mythos auf Vorstellungen weisen, dass, während vielleicht die Tagesgewitter vom Standpunkt der Rindergottheiten aus mehr den Glauben an Raub und Kampf um die Rinder weckten, beim nächtlichen Gewitter die Buhlschaft mit der Io oder Pasiphaë stattzufinden schien, der Buhle selbst entweder als Bulle gleich von vornherein wie Minotauros aufzutreten, die Mondgöttin jedenfalls aber sich in eine Kuh gewandelt zu haben schien. Aus solchem Mythos heraus würden sich dann die Beziehungen der Εὐρυφάεσσα und Ἥρα zur Kuh in dem

Beinamen βοῶπις mit Anklang dann wohl auch an das grosse Auge des Vollmonds und vielleicht auch der Hörner, als eines Moments, an dem die Sage leichter äusserlich haften konnte, erklären; wie auch nun bei dem Getrenntsein von Sonne und Mond dann anderseits sich die Spannung zwischen den Götterpaaren Zeus und Hera wie zwischen dem alten Okeanos und Tethys erklären dürfte. Diese Vorstellungen wären aber nur immer als eine Art Ausgangspunkt für den Glauben anzusehen, der dann die betreffenden Gestalten gemäss den Erscheinungen, die ihm als freie Aeusserungen der himmlischen Wesen vorkamen, in der mannigfachsten Weise des Mythos entwickelte.

Viertes Capitel.

Die Vogelgottheiten (mit einem Excurs über die himmlischen Wasserträger, so wie Menglada's und Brunhild's Wolkenburg).

Wie nahe oft Preller unseren Anschauungen kommt, ohne dann doch sie als allgemeinen volksthümlichen Glaubenssatz zu präcisiren und als Ausgangspunkt für die Entwicklung der übrigen mythologischen Masse zu benutzen, zeigt sich z. B. bei der Sage von den Stymphalischen Vögeln. Er sagt II. p. 137: „die Stymphalischen Vögel scheinen dagegen Sturm und Ungewitter zu bedeuten. Das Thal von Stymphalos ist eine Grube zwischen hohen Bergen, und ohne sicheren Wasserabzug, so dass sich bei plötzlichen Ergüssen des Regens von selbst Ueberschwemmungen bilden. Die Fabel macht daraus ,wie gewöhnlich einen mythischen Vorgang, durch dessen Erzählung sie zugleich die Art solcher stürmischen Wolkenbrüche schildert. Eine Unzahl von wilden Vögeln hatte sich in der Vorzeit in diese Waldung geworfen, menschenfressende Vögel mit eisernen Schwingen, mit Federn, die so spitzig und scharf waren ,wie Pfeile, ein Dichter nannte sie Schwimmvögel, πλωίδες. Im Heiligthum der Artemis sah man Bilder von ihnen, einige davon nach Art der Harpyien, d. h. der personificirten Sturmvögel. Herakles jagt sie durch knatternden Lärm einer ehernen Handklapper aus dem undurchdringlichen Walde auf, worauf er sie theils tödtet, theils verscheucht. Die Argonautensage erzählte, dass sie sich nach einer Insel des Ares im unwirthlichen Pontos gezogen hätten, wo jene kühnen Schiffer von ihrem herabfallenden, pfeilscharfen Gefieder zu leiden haben, bis sie sie auch hier durch Geschrei und Waffenlärm verscheuchen, worauf diese Vögel wie ein heftiges Schlossenwetter über's Meer dahin ziehn. Und wirklich

können sie nicht wohl etwas Anderes bedeuten als ein heftiges, durch einen dichten Hagel von Schlossen sich entladendes Unwetter, da auch der herabfallende Schnee gelegentlich mit Gefieder verglichen wird. Herakles, der hier wieder die höchste Macht des lichten Himmels bedeutet, mochte in dem Thale von Stymphalos um so eher als Befreier von solcher Noth genannt werden, da er in diesen Gegenden — in manchen Sagen als Held und Wohlthäter gefeiert wurde". —

So Preller. Schon nach den vorangehenden Untersuchungen werden wir mit ihm in dem Kampf mit diesen geflügelten Unthieren ähnliche Kämpfe, wie wir sie im Gewitter entwickelt haben, erblicken; erschien doch auch schon Typhon als geflügelt. Die weitere Untersuchung der Vogelgottheiten überhaupt wird uns aber hier nicht bloss einen localen, sondern einen allgemeinen Mythos, der nur sich hier localisirt hat, zeigen, dann auch die zu Grunde liegende Anschauung bei diesen Vögeln überhaupt, ferner einzelne Momente, wie die ehernen Pfeile, die sie schiessen, weshalb sie Schwimmvögel genannt, weshalb sie mit ehernen Klappern vertrieben werden u. dergl., näher darlegen.

Es ist nämlich eine weitverbreitete, auch bei den amerikanischen Völkern uns entgegentretende Anschauung, fliegende Wolken wunderbaren, himmlischen Vögeln zu vergleichen, das Rauschen des Windes dem Wehen eines unsichtbaren Vogels zuzuschreiben, wie auch noch Lenau vom nächtlichen Sturm namentlich singt:

Draussen schlägt der Nachtgesell
Sturm sein brausendes Gefieder.
(Gedichte. Stuttgart 1857. p. 109.)

Solche Thiere sind nun bei den Griechen zunächst die Harpyien, sie erscheinen wie der Wind als räuberisch, und ihr Verscheuchtwerden durch des Boreas Söhne stellt sich ganz zu dem aus Preller mitgetheilten Verscheuchtwerden der stymphalischen Vögel durch Herakles und die Argonauten. Bei Homer fallen die Harpyien noch deutlich mit den θυέλλαις in gewissem Sinne zusammen, namentlich tritt die Identität beider Od. XXV. 66 und 77 hervor. An der ersten Stelle heisst es nämlich: ὡς δ' ὅτε Πανδαρέου κούρας ἀνέλοντο θύελλαι und in der letzteren dann, als die Erzählung wieder aufgenommen wird: τόφρα δὲ τὰς κούρας Ἅρπυιαι ἀνηρείψαντο. Besonders sind sie aber durch die Rolle, welche sie in der Phineus-Sage spielen, berühmt geworden. Lassen wir indessen das Verhältniss zum Phineus für jetzt beiseit, so galten sie im Uebrigen als Töchter des Thaumas und der Elektra, und als Schwestern der Iris, dann aber auch als Töchter des Typhon oder des Poseidon (Jacobi p. 741). Wenn sie nun schon auch durch diese Abstammung deutlich in die Gewitterscenerie einrücken, so wird dies noch verstärkt, wenn Poseidon oder Zephyros, die Sturmesgötter, mit einer von den Harpyien das Don-

nerross Arion, Boreas mit der Aellopos die ähnlichen Rosse Xanthos und Podarge oder mit der Podarge die Rosse Phlogeos und Harpagos, die Hermes dann den Dioskuren gab, gezeugt haben sollte, oder Zephyros mit der Podarge an den Fluthen des Okeanos die Rosse des Achill, Xanthos und Balios (Jacobi a. a. O.). — Ausser den stymphalischen Vögeln nun gehören auch in diese Kategorie die Seirenen, welche sich namentlich als die bezaubernden Sängerinnen und als Töchter des Acheloos und der Sterope ganz unserm mythischen Kreise anschliessen, indem ihr Gesang auf den Wind geht, ihre Abstammung sich an den himmlischen Stromgott und die Blitzgöttin anschliesst. Wie ähnliche Wesen wurden sie dann im Westen auf einer Insel, d. h. der Wolkeninsel, wie die Harpyien auf den Strophaden, die stymphalischen Vögel auf der Ares-Insel localisirt. Sie sind aber auch menschenfressende Ungeheuer wie die stymphalischen Vögel und das ganze Drachengeschmeiss, und wenn sie von den Musen überwunden, ihre Federn verlieren[1]), so stellt sich das auch wieder zu den stymphalischen Vögeln, wenn diese sich selbst ihre Federn ausziehen, freilich um sie dann als Geschosse zu benutzen, während es bei den Seirenen als eine Schwächung erscheint, ausgehend von den auf dem Helikon, dem mythischen Schlangengewitterberge, wohnenden Musen (s. oben p. 167). Wenn sie nämlich mit diesen wetteifern und überwunden werden, so erscheinen beide als die brausenden Windeswesen; während sich aber das Widrigere des Gewitters an die Seirenen schloss, sie zu menschenfressenden Ungeheuern machte, traten die Musen an die Stelle der mächtigeren Sturmesgötter, die dem Unwetter ein Ende machten. Auch die schon oben p. 168 erwähnte Scenerie von dem Wettgesang beider bestätigt diese Auffassung; denn während bei der Seirenen Gesang der Himmel sich nur dunkelt, hebt sich bei der Musen Singen der Gewitterberg Helikon höher und immer höher, bis des Pegasos Hufschlag im Blitz ihn hemmt, d. h. unter jener Gesang entwickelt sich das Gewitter, während es beim Singen dieser und dem Ueberwundenwerden der Seirenen sein Ende erreicht.

Den widrigen Charakter, welchen die Harpyien, stymphalischen Vögel und zum Theil auch die Seirenen zeigen, entwickeln auch die Gräen, indem sie noch allerhand wunderbare Elemente für diese Vögelanschauungen beibringen. Sie galten bekanntlich als Schwestern der Gewitterdrachen, der Gorgonen, aber auch selbstständig documentirten sie sich mit ihrem einen leuchtenden Zahn, welcher, wie wir gesehn, auf den fallenden Blitz ging, als solche Gewitterwesen, während anderseits das eine Auge, welches

---

[1]) Paus. IX. 34, 2: φέρει δὲ — ἀρχαῖον ἄγαλμα Ἥρας — ἐπὶ τῇ χειρὶ Σειρῆνας. τὰς γὰρ δὴ Ἀχελῴου θυγατέρας ἀναπεισθείσας φασὶν ὑπὸ Ἥρας καταστῆναι πρὸς τὰς Μούσας ἐς ᾠδῆς ἔργον· αἱ δέ, ὡς ἐνίκησαν, ἀποτίλασαι τῶν Σειρήνων τὰ πτερὰ ποιήσασθαι στεφάνους ἀπ᾽ αὐτῶν λέγονται.

ihnen auch beigelegt wird, zu der Anschauung der Sonne als eines Auges der himmlischen Wesen sich stellt, wie wir es oben p. 15 bei den Himmelsriesen, den Kyklopen, entwickelt haben. Aeschylos schildert sie uns in seinem Prometheus so, wenn er denselben v. 776 sqq. der Io sagen lässt, sie würde hinkommen:

— — — — —
πρὸς Γοργόνεια πεδία Κισθήνης, ἵνα
αἱ Φορκίδες ναίουσι δηναιαὶ κόραι
τρεῖς κυκνόμορφοι, κοινὸν ὄμμ' ἐκτημέναι,
μονόδοντες, ἃς οὔθ' ἥλιος προσδέρκεται
ἀκτῖσιν, οὔθ' ἡ νύκτερος μήνη ποτέ.

Wenn das Letztere noch deutlich auf die Gewitternacht, in der weder Sonne noch Mond scheint, hinweist, als auf den eigentlichen Aufenthalt dieser Wesen, so veranlassen die beiden Bezeichnungen, die ihnen beigelegt werden, als hochbetagte Jungfrauen und schwangestaltige Wesen, noch weitere Betrachtungen. Ueber das Erstere giebt uns Hesiod. Theog. 270 sqq. noch vollständigeren Aufschluss, wenn er von ihnen singt:

Φόρκυϊ δ' αὖ Κητὼ Γραίας τέκε καλλιπάρῃος
ἐκ γενετῆς πολιάς, τὰς δὴ Γραίας καλέουσιν
ἀθάνατοί τε θεοὶ χαμαὶ ἐρχόμενοί τ' ἄνθρωποι,
Πεφρηδώ τ' εὔπεπλον Ἐνυώ τε κροκόπεπλον,
Γοργούς θ', αἳ ναίουσι πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο,
ἐσχατιῇ πρὸς νυκτός, ἵνα Ἑσπέριδες λιγύφωνοι, —

Von der Geburt an, d. h. gleich von ihrem Entstehen aus erscheinen nämlich diese Wolkenwesen als grau, eine deutliche Parallele zu der Gewitteralten, der Demeter *Ἐριννύς*, der *Λητὼ κυανόπεπλος* u. a.; daneben aber auch als schönwangig in der furchtbaren Schönheit der *Ἀθήνη γλαυκῶπις* oder der *Ἔχιδνα ἑλικῶπις*, die Hes. Theog. 298 ebenfalls *καλλιπάρῃος* nennt. Sahen wir doch oben bei Deutschen und Griechen, wie sich auch das Ideal männlicher Schönheit an dem Gewitterhelden, dem Siegfried und Achill, entwickelt hat. Der Uebergang aber der Gräen in die Gestalt von Jungfrauen überhaupt stellt sich ganz zu der parallelen Erscheinung der himmlischen Schlangengöttin Echidna, die auch halb als Jungfrau, halb als Schlange erschien (p. 133). Dieselbe Mischung in der Gestalt kehrt ja auch bei den Seirenen wieder, indem diese im Homer als Jungfrauen, sonst als Vögel erscheinen, daneben auch als Jungfrauen mit Vogelfüssen (Jacobi p. 665). Wie nahe übrigens die letzteren den Gräen im Element stehen, zeigt auch die citirte Stelle des Hesiod, indem wir dort die gesangreichen Seirenen nach unserer Deutung in den *Ἑσπέριδες λιγύφωνοι* in besonderer Personification als den Gräen benachbarte Wesen auftreten sahen.

Und wenn nun die Gräen daneben als *κυκνόμορφοι* bezeichnet werden, so erklärt uns dies, verbunden mit dem Charakter der

stymphalischen Vögel als Ploiaden oder Schwimmvögel, die mythische Bedeutung der Schwäne überhaupt. Es weist uns auf einen alten Glauben hin, der in den mehr weisslichen Wolken, wie anderseits weidende Lämmer, so beim Regen, beim Hervortreten der himmlischen Wasser schwimmende Schwäne dort oben erblickte. Die Anschauung macht uns eine esthnische Sage noch deutlich, wenn sie, als der Eimsee aufsteigt und am Himmel hinzieht, die Hirten fragen lässt: „Welcher weisse Schwan fliegt in der Höhe?" Castrén, finnische Myth. p. 71. Wir haben also in den griechischen Gräen, die bald als schwangestaltig, bald als die grauen Wolkenjungfrauen erscheinen, die nur ein gemeinsames Auge und einen Zahn haben, daneben aber auch als schönwangig galten, verwandte Wesen mit den Schwanjungfrauen der deutschen Sage, den Meerweibern der Nibelungensage, die zum himmlischen Bade gezogen kommen, und denen dann ihr Wolkengewand gestohlen wird, wie den Schlangen das fabricirte Sonnenei oder dem Drachenkönig die Krone[1]). — Auch die übrigen Elemente der Sage von den Schwanjungfrauen lösen sich nun leicht und zeigen uns in dem deutschen Glauben auch noch den Regenbogen in den Kreis der Anschauung hineingezogen und verwandt. Wenn nämlich neben dem Schwanenhemd, durch dessen Anlegung die Verwandlung nach Grimm, Myth. p. 398 f. vor sich geht, ein Schwanenring erwähnt wird, so stellt sich das ganz als Parallele zu dem oben bei der ähnlichen Verwandlung in Werwölfe erwähnten Wolfshemd und Gürtel. Während nämlich das Erstere bei dem Werwolf auf die graue, bei den Schwänen auf die weisse Wolke sich bezieht, geht das Letztere auch hier bei den Schwanjungfrauen wie bei den Wölfen auf den Regenbogen, den wir schon oben in deutscher und griechischer Sage als den Schmuck himmlischer Weiber nachgewiesen haben, und der nun mit derselben Anschauung als Ring in der Sprache der Zigeuner als Gottes Ring bezeichnet wird (Pott in Kuhn's Zeitschrift II. p. 428). Mit dem Erscheinen des himmlischen Gürtels oder Ringes schien also in gleicher Weise die Verwandlung der himmlischen Wesen in die heulenden, grauen Sturmeswölfe oder weisslichen Wasservögel vor sich zu gehen[2]). Und wenn dabei die feurigen Himmelserscheinungen des Gewitters nicht immer nothwendiger Weise in den Mythos hineingezogen zu werden brauchten, so blicken sie doch, wie bei den Gräen, auch in der deutschen Sage wieder hindurch, wenn die Schwanjungfrauen einen kriegerischen Charakter annehmen, analog den ebenfalls aus der Anschauung des Gewitters hervorgegangenen Amazonen und melischen Nymphen. — Ebenso zeigt sich übrigens auch die weisse Frau, die wir oben

[1]) „In kühler Fluth badend legen sie (die Schwanjungfrauen) am Ufer das Schwanhemd ab: wer es raubt, hat sie in seiner Gewalt". Grimm, M. p. 399.

[2]) Den Schwan vertritt übrigens bei Griechen und Deutschen auch die Gans. vgl. Grimm, M. p. 1051.

am Teufelssee bei den Müggelsbergen ihre goldnen Haare strehnend fanden und in derselben die am himmlischen Gewittersee weilende Göttin erkannten, als Schwan (Nordd. S. No. 85).

Wenn aber die Sage die Schwanjungfrauen meist erst zum himmlischen Bade heranziehend schildert, so erklärt sich nun auch, wenn ein Schwanengespann den von den Hyperboreern kommenden Apollo zieht, oder Schaaren von Schwänen an seinen Festen bei den Hyperboreern neben den Boreaden und Eselsopfern treten (O. Müller, Dorier I. 280). Und wenn es von den Schwänen dann heisst, dass sie in das Saitenspiel der Boreaden eingestimmt haben, und auch sonst bei des Gottes Festen die singenden Schwäne eine Hauptrolle spielen, wie auch Callimachus h. in Del. v. 249 sqq. sagt:

κύκνοι δὲ θεοῦ μέλποντες ἀοιδοὶ
Μηόνιον Πακτωλὸν ἐκυκλώσαντο λιπόντες,
ἑβδομάκις περὶ Δῆλον ἐπήεισαν δὲ λοχείῃ
Μουσάων ὄρνιθες, ἀοιδότατοι πετεηνῶν·

so wird es wahrscheinlich, dass die Sage von dem Schwanengesang auch ursprünglich von diesen himmlischen Schwänen herstammt. Wie aus der himmlischen Wolkeneiche des Zeus Stimme klang, Seirenen, Hesperiden und Musen in des Windes Tönen, gleich wie die Boreaden sich vernehmen liessen, singen auch diese Wolkenschwäne im Winde[1]). Und erst als die Sage sich irdisch localisirte, und der wirkliche Schwan dafür keine Analogie bot, half sich, wie es scheint, die Sage damit, dass die Schwäne erst vor ihrem Tode ihren Gesang anstimmen sollten, wenn nicht, (worauf die Sage vom ähnlichen Sterbeliede des Phoenix führen könnte, welches sich dieser bei seinem Verbrennen im Gewitter selbst singen sollte), von Haus aus an eine derartige Auffassung auch bei den himmlischen Schwänen zu denken wäre. Das Windes Wehen hätte dann als das Sterbelied der sich auflösenden weissen Wolke, d. h. des sterbenden Wolkenschwans, gegolten. Denn gerade in der Einheit werden wir denselben in einer recht prägnanten Sage noch bekommen, und es würde sich die Vorstellung von seinem Tode zu der oben p. 161 erwähnten stellen, wenn an das Verschwinden der Wetterbäume sich die Sage vom Tode der hamadryadischen Nymphen knüpfte[2]).

Doch kehren wir zu den mehr furchtbaren Vögeln zurück, wie sie als Harpyien, stymphalische Vögel, Seirenen und Gräen alle

---

[1]) „So tritt auch in der deutschen Sage", nach Grimm, M. p. 398, „jene Kâra, worin nach der Edda Svava wiedergeboren wird, in Hrômundarsaga auf und schwebt singend über den Helden".

[2]) Die Belegstellen über den Gesang der Schwäne s. de antiquissima Apollinis natura p. 44 sq. Den Schwanengesang als Leichenlied erwähnt zuerst Aeschylos, Agam. v. 1445: ἡ δέ τοι, κύκνου δίκην, τὸν ὕστατον μέλψασα θανάσιμον γόον. Den Schwan wollte übrigens auch Lauer schon auf die Wolke beziehen. Es heisst nämlich bei ihm p. 243 in kurzer Andeutung: „Der Name (Κύκνος) geht auf die als Schwan angeschaute Wolke. Davon der singende Schwan".

Erscheinungen des Gewitters abspiegeln, während die Schwäne mehr auf ein einfaches, mit Regenbogen verbundenes Regenwetter sich zu beziehen scheinen; so gehen die spitzen Federn, welche die stymphalischen Vögel als scharfes Geschoss aus der Höhe entsenden, entschieden auf die in Pfeilform herunterfahrenden Blitze, es sind aber auch die Federn, die den Seirenen beim Wettgesang im Gewitter von den mächtiger tönenden Musen ausgezogen werden. Es ist hier die Vorstellung der im herniederfahrenden Blitz geglaubten Verstümmlung der Wolkenvogelgottheiten derselbe Mythos, den wir oben bei den Uranos-Mythen in den verschiedensten Sagen wahrgenommen und auch nachher noch bei den Sagen von den himmlischen Böcken und Katzen als den Verlust eines Schenkelgelenks oder dergleichen wiederbekommen werden. — Und nun der Kampf mit ihnen? Wenn sie Herakles oder die Argonauten mit eisernen Klappern oder Waffenlärm scheuchen, so geht das auch hier, wie anderweitig, auf den Lärm des Unwetters, namentlich des krachenden Donners, der auch der Demeter das Beiwort χαλκόκροτος verschaffte und u. A. zu den Sagen von dem Waffenlärm der Kureten bei der Geburt des himmlischen Kindes Veranlassung gegeben hat. Es ist der Donnerlärm hier dasjenige, was das andere Widrige des Gewitters beseitigt; dieselbe Vorstellung, die auch den ägyptischen Typhon durch Klapperblech gescheucht werden lässt[1]). Und wenn des Eurytos Sohn, Klytios, die stymphalischen Vögel theilweise mit seinem Bogen erlegt, namentlich aber des Boreas Söhne als Bogenschützen die Harpyien verfolgen, so sehen wir einen ähnlichen Kampf gegen die Gewitterunholde sich erheben, wie wir ihn im Mythos des Bogenschützen Apollo oder des Zeus gegen den geflügelten Drachen Typhon oder Python-Delphyne gefunden haben. Charakteristisch ist auch noch der Zug, dass nach einer Sage Harpyien und Boreaden zusammen sterben, während nach der gewöhnlichen jene nur verscheucht werden, wie die stymphalischen Vögel, indem Iris sie versöhnt, die Regenbogengöttin also als die versöhnende Macht im Kampf der Elemente auftritt (die betr. Stellen b. Jacobi p. 741). Der Angriff der Harpyien von Seiten der Boreaden war aber erfolgt, als sie den vor Phineus aufgestellten Tisch und das Mahl besudelten und mit verpestendem Geruch die Speisen umgaben. Wir sahen schon fast alle Erscheinungen des Gewitters sich an diese uralten Gestalten der Gewittervögel setzen, und so stehe ich denn auch nicht an, wie der Tisch an den Drachentisch im Hause des Python zu Delphi, an des Lykaon Tisch (s. oben p. 100) erinnert, anderseits die Vorstellung einer Mahlzeit im Gewitter an das Mahl anknüpft, das mit den himmlischen Rindern stattfand, diesen Ge-

---

[1]) Plut. de Iside 63: τὸν γὰρ Τυφῶνά φασι τοῖς σείστροις ἀποτρέπειν καὶ ἀποκρούεσθαι.

stank, den die Harpyien verbreiten, auf den Schwefelgeruch des Blitzes zu beziehen, den ich auch in der deutschen Sage schon in der stinkenden Keule, welche Wôdan schleudert, nachgewiesen habe, und der auch an die Erscheinung des Teufels im Mittelalter die Vorstellung des Gestanks geknüpft hat, was noch in dem derben Ausdruck vom Teufelsdreck fortlebt. Es ist nämlich nicht bloss der Teufel, der, wie der kamtschadalische Kutka, hofirend auftritt[1]), was ich auch so als eine derartige rohe Auffassung des Schwefelgeruchs beim Blitze deute, auch sonst blickt bei den indogermanischen Völkern diese Vorstellung noch hindurch. So verschwindet z. B. der aus den himmlischen Seen kommende Gewitterbulle in deutscher Sage regelmässig, indem der Hirt, in dessen Heerde er sich begeben, durch Hofiren die Gabe, welche er dafür zu empfangen pflegte, besudelt. Ja es ist, nach der Verwandtschaft in den Elementen, dies gleichsam eine umgekehrte Phineussage, nur etwas roher noch und wunderbarer, indem in dieser die Gewittervögel dem Phineus das Mahl besudeln, hier der Gewitterbulle, der im himmlischen Unwetter sich unter die Wolkenheerden mischt und mit auf die Weide geht, dafür das Mahl bringt, aber verschwindet, als der Hirt es besudelt. So heisst es z. B. in einer westphälischen Sage (Nordd. S. S. 288, 3): „Ein Kuhhirt aus Wichendorf, dessen Heerde hier auf dem Moore ging, erhielt täglich sein Mittagessen von einem bunten Stier, der aus dem See aufstieg, und zwar brachte er es ihm in einem Topf, den er hinter dem Machandelbaum, wo der Hirt Mittagsruhe zu halten pflegte, setzte, und legte ihm ausserdem noch an jedem Sonntag ein reines Hemde hin. Einmal hat er aber einen andern bei der Heerde gelassen, und als nun der Stier das Mittagbrod gebracht, und er es verzehrt hatte, da ward jener so wollüstig, dass er den Topf verunreinigte, und seit der Zeit hat der Hirt weder Mittagbrod noch Hemden bekommen“. Dasselbe kehrt S. 290, 2 bei der Kuh wieder, die dem Zwerg unter dem Gäbkenstein gehörte, und die er hinausschickte unter die Heerde, die aber seitdem verschwunden sein soll. Dasselbe Element tritt aber auch in den griechischen Rindersagen hervor. Als nämlich Apollo den Hermes nach dem Rinderraube ergreift, heisst es Hymn. Hom. in Merc. v. 295 sqq.:

οἰωνὸν προέηκεν, ἀειρόμενος μετὰ χερσὶν
τλήμονα γαστρὸς ἔριθον, ἀτάσθαλον ἀγγελιώτην.

was dann freilich in der betreffenden homerischen Darstellung die Wendung bekommen hat, den schalkhaften Knaben, der noch in den Windeln liegt, zu charakterisiren. Aber nicht bloss der Schwefelgeruch des Blitzes dürfte eine derartige Vorstellung geweckt ha-

---

[1]) Klemm, Culturgeschichte II. 321, 322. Die widerlichen Sagen von demselben lassen auch sonst einzelne ähnliche mythologische Elemente, als wir sie nachgewiesen, vom kamtschadalischen Standpunkt natürlich aus aufgefasst, hindurchblicken.

ben, sie dürfte, worauf auch das *τλήμονα γαστρὸς ἔριθον* deutet, sich ursprünglich schon an einen entsprechenden Ton des Donners angeschlossen haben; eine Auffassung, in Betreff deren es fast wunderbar wäre, wenn eine rohe Zeit, die im Zusammenstossen der Wolken eine geschlechtliche Vermischung, im Blitz den Phallus u. dergl. sah, selbige nicht gehabt hätte. Ich möchte darauf auch den nicht bloss bei den Griechen hervortretenden Gebrauch des *ποππύζειν* beim Blitze beziehen[1]) und darin eine Nachahmung eines derartig aufgefassten Donners finden, den auch Aristophanes Nubes 387 sqq. in derb-sinnlicher Weise noch so als ein solch himmlisches *παπαπαππάξ* deutet und hinzusetzt *ταὖτ' ἄρα καὶ τὼ 'νόματ' ἀλλήλοιν βροντὴ καὶ πορδὴ ὁμοίω.* Wie Blitz und Donner oft im Gegensatz zu einander gefasst werden, hätte eine derartige Nachahmung des Donnertons gegenüber dem Blitz etwa eine averuncirende Bedeutung haben sollen, wie selbige auch vorhin sich in der Auffassung des Donners als eines mit gewaltigen eisernen Klappern angestellten Lärmens zur Verscheuchung der im Gewitter auftretenden Vogelungeheuer bekundete. Was aber den Ton selbst anbetrifft, so möchte ich dazu auch noch den bekannten Ausruf *παπαῖ* oder *παπαιάξ*, namentlich aber das verwandte und viel besprochene *ἰὼ πόποι* stellen, was etwa dann ursprünglich zu ähnlichen Ausdrücken, die sich bei uns an Blitz und Donner anschliessen, wie Potz Blitz! Donnerwetter! und dergleichen sich stellen dürfte. Aristoph. Av. 227 charakterisirt nämlich den Ruf des Wiedehopfs mit *ἐποποῖ, ποποποὸ, ποποί, ποποί*, und dies nannte man *ποπίζειν*, so dass also auch nicht unwahrscheinlich das *ἰὼ πόποι* dem *ποππύζειν* (*κἂν ἀστράψῃ*) sich anschliessen dürfte[2]). Doch dies dahingestellt, jedenfalls stellt sich das Besudeln mit unerträglichem Gestank von Seiten der Harpyien zu den oben angeführten Vorstellungen, namentlich zu dem, wenn auch, wie wir oben p. 74 gesehen, der Drâk den, welchen er ereilt, mit der Last, welche er fallen lässt, beschmutzt, dass er den Gestank sein Lebtag nicht wieder loswerden kann.

Von den Elementen der Harpyien-Sage bleibt nur noch der

---

[1]) Arist. Vesp. 625: κἂν ἀστράψω, ποππύζουσιν, wozu der Scholiast sagt: ἔθος γὰρ ταῖς ἀστραπαῖς ποππύζειν. cf. Plin., hist. nat. XXVIII. 2, 5: Fulgetras poppysmis adorare consensus gentium est.

[2]) Ein solches herausgestossenes πόποι passt auch sowohl zu dem, wenn man damit die Pferde antrieb, wie das Frg. des Soph. 883 bei Poll. 7, 185 in der Verbindung von ποππύζεται ζευγηλατρίς zeigt, als auch anderseits das Epigr. des Martial VII. 17 das ποππύζειν als einen Ton bezeichnet, wie wir ihn deuten, wenn es dort heisst:

Offendor cunni garrulitate tui.
Pedere te mallem: namque hoc nec inutile dicit
Symmachus, et risum res movet ista simul.
Quis ridere potest fatui poppysmata cunni?
Cum sonat hinc, cui non mentula monsque cadit?
Dic aliquid saltem, clamosaque obstrepe cunno:
Et si adeo muta es, disce vel inde loqui.

blinde Phineus übrig. Ich denke bei einer eingehenderen Behandlung der heroischen Sagen zeigen zu können, dass er analog dem Polyphem nichts anderes als der im Gewitter geblendete Himmelsriese ist[1]), der von den Harpyien in der angegebenen Weise im Gewitter geplagt wird und dem des Boreas Söhne als Erretter erscheinen. Kehrt doch auch noch in zwei anderen Mythen diese Plage übermächtiger Vögel wieder, die auf dasselbe Element hinweisen. Denn eben hierher gehört, wenn dieselben, als leichenausweidende Raubvögel gefasst, nach Art derselben zwei Wesen ausweiden, den gefesselten Sturmesgott und Feuerräuber Prometheus und den erst mit den übrigen Wesen in die Unterwelt hinabgesunkenen Tityos, wo auch noch zur Bestätigung unserer Ansicht nach einer Sage nicht Geier sondern Schlangen, d. h. Blitzesschlangen, ihn peinigen (Jacobi p. 870).

Ueberblicken wir aber die übrigen irdischen Substitute dieser himmlischen Sturmesvögel, so sind es in der griechischen Sage zunächst schwarze, offenbar in Beziehung auf die dunklen Wolken des Unwetters, nämlich besonders Adler und Rabe; denn auch des letzteren Verhältniss zu dem von uns entwickelten Apollo dürfte auf derselben Anschauung beruhen, und sich so auch die Sage erklären, dass er ursprünglich weiss gewesen und erst von dem Gotte in die dunkle Farbe gewandelt worden sei[2]). Wenn letzteres auf die Wandlung der Wolke geht, die erst schwanenweiss, dann gedunkelt erscheint, so dass aus dem weissen Wolkenvogel ein schwarzer geworden, eröffnet uns die Sage von der Verwandlung selbst noch eine neue Perspective. Einst, heisst es, habe Apollo ihn geschickt, um Wasser zum Opfer aus einer Quelle zu holen. Der Rabe findet einen Feigenbaum mit reifenden Früchten und wartet, bis sie vollständig gereift. Als er sich an ihnen gelabt, sieht er seinen Fehler ein und nimmt die Wasserschlange der Quelle und bringt sie mit dem Becher zum Apollo (τὸν ἐν τῇ κρήνῃ ὕδραν ἔφερε σὺν τῷ κρατῆρι), indem er

[1]) Dieser Deutung nähert sich auch W. Grimm in seiner schönen Abhandlung „die Sage vom Polyphem". Berlin 1857. Auch er fasst das Auge des Polyphem p. 27 als das Weltauge, die Sonne selbst. Den Mythos selbst fasst er allgemeiner auf, wenn er sagt: „Wird durch diese Hinweisungen eine tiefere Bedeutung der Polyphemsage begründet, so können wir vielleicht der ursprünglichen Gestalt noch näher rücken. Die mythischen Lieder der Vorzeit, was besingen sie anders als die Entstehung und den Untergang der Welt, und, so lange sie dauert, die nie ruhenden Bewegungen gewaltiger, aber feindseliger Kräfte? Es sind die Kämpfe der Elemente unter einander, des Himmels und der Unterwelt, des Sommers und Winters, des Tags und der Nacht, die sich in sittlichen Gegensätzen von Segen und Verderben, Liebe und Hass, Freude und Trauer wieder abspiegeln. Der Gegensatz zwischen den äussern, furchtbaren und den stillen, im Verborgenen wirkenden Naturkräften, oder in sittlicher Beziehung zwischen roher Gewalt und listiger Behendigkeit wird in den Mythen von Riesen und Zwergen ausgedrückt. Darin finde ich den ursprünglichen Inhalt und Sinn der Polyphemsage".

[2]) cf. de antiq. Apoll. nat. p. 42. Neben beide Vögel tritt auch der Geier, s. ebendas.

sagt, sie habe täglich das Wasser ausgetrunken. Der Gott aber wusste den Zusammenhang und bestrafte den Raben dadurch, dass er immer um diese Jahreszeit von Durst gequält wird und dies durch sein Schreien zum Wahrzeichen der Strafe verkündet (Eratosth. Cat. XLI). Ueberall brechen hier uns bekannte Anschauungen hindurch, ich hebe namentlich den schwarzen Wolkenvogel hervor, der mit dem Becher und der Schlange angeflogen kommt und dem Apollo das himmlische Nass bringt. Er stellt sich hierin nicht bloss zu Zeus' Vogel, dem Adler, der diesem ganz analog auf Kreta den Göttertrank Nektar und im Titanenkampfe den Blitz zuträgt (Jacobi p. 822), sondern erinnert auch speciell mit seinem Becher an die nach Hesiod in goldnem Becher den Unsterblichen im Gewitter das Wasser der Styx herbeiholende Iris und an die Wolkengöttin Thetis mit der goldnen Urne, aus der sie den Regen schüttet. Letzteres war es aber überhaupt, aus dem die Vorstellung eines himmlischen Gefässes entsprang, weil eben der Regen herabgeschüttet zu werden schien, wie wir in der Einleitung p. 7 gesehen, und der Gewitterglanz liess dann dies Gefäss als eine goldne Urne oder Becher erscheinen. Galt aber nun das himmlische Nass nicht für die Erde, sondern für die Götter selbst bestimmt, — wenn es also nicht herniederfiel, sondern nur die Wolkenwesen mit ihm vorüberzogen, — so wird der schwarze Wolkenvogel, welcher den Becher trägt, gleichsam zum himmlischen Mundschenk. Wie so der Rabe diese Rolle beim Apollo übernimmt, schliesst sich daran die Sage, dass der Adler dem Zeus seinen Mundschenk, den Ganymedes, zugeführt habe, und mancherlei bestätigt noch diese Auffassung. Denn hierzu stimmt es erstens, wenn Ganymed die Beiwörter *χαροπός* und *ξανθός* führt und so bedeutsam sich anderen im Gewitter auftretenden Wesen anreiht, indem das erstere ihn zur *'Αθήνη γλαυκῶπις* und zum Charon, dem blitzäugigen Todtenschiffer, das letztere zum Apollo oder Zephyros *χρυσοκόμας* stellt, welche alle aus denselben Elementen hervorgegangen sind, das eine also auf das blitzende Auge, das andere auf das blitzende Haar des himmlischen Wasserträgers geht[1]). Ebenso erklärt sich so, wenn dem Vater des Ganymed zum Ersatz für den geraubten Sohn unsterbliche Rosse geschenkt werden. Es bezieht sich das nämlich offenbar auf die plötzlich im Gewitter auftretenden Donnerrosse, die als ein Entgelt des vollführten Raubes galten, während, wenn statt ihrer ein goldner Weinstock genannt wird, wir auf das Gewitter-Rankengewächs mit seinen Trauben im Anschluss an den himmlischen Epheu oder den rothdoldigen Lotus hingewiesen werden. Auch das stimmt zu dem behaupteten Ursprung der Ganymedes-Sage, wenn man ihn dann mit

---

[1]) χαροπός, wie χάρων, von den funkelnden Augen des Löwen, dann von denen der Schlange, — ὄμματα χαροπώτερα 'Αϑάνας, χαρ. βλέμματος ἀστεροπαί u. dergl.; cf. Pape sub χαροπός. Ueber den Charon s. weiter unten.

seiner Urne als Wassermann unter die Sterne setzte (s. die Stellen bei Jacobi p. 349). Wie Zeus übrigens nach einer Version selbst als Adler den Ganymed entführt haben sollte, erscheint auch der deutsche Odhin in Adlergestalt, wo es gilt, den wunderbaren Trank Suttungs zu entführen. „Gunnlod, heisst es, erlaubte ihm drei Trünke von dem Meth zu trinken. Und im ersten Trunk trank er den Odhrörir ganz aus, im andern leerte er den Boden, im dritten den Sôn und hatte nun den Meth alle. Da wandelte er sich in Adlergestalt und flog eilends davon. Als aber Suttung den Adler fliegen sah, nahm er sein Adlerhemd und flog ihm nach. Und als die Asen Odhin fliegen sahen, da setzten sie ihre Gefasse in den Hof. Und als Odhin Asgard erreichte, spie er den Meth in die Gefässe“ (Edda v. Simrock p. 294). So colossal wie die himmlischen Wasserurnen erscheint auch das göttliche Nass, dass es mit einem Mal die Gefässe der Asen füllt. — Wie aber nach unserer Auffassung diese Scenerie sich im himmlischen Regenwetter entwickelt, stimmt dazu, wenn in einer andern Sage der nordische Donnergott Thor im Gewitterkampf dem Riesen Hymir den Braukessel abkämpft (Edda v. Simrock p. 46 ff.), oder der himmlische Gewitterschmid Hephästos im Treiben des himmlischen Unwetters, wenn dort oben Wirthschaft ist, selbst zum himmlischen Mundschenk wird, der unter dem unauslöschlichen Gelächter der Unsterblichen, was wir schon oben p. 110 auf den Donner bezogen haben, durch den Himmel hinkend einherstampft [1]); alles Anschauungen, die in anderer Weise aus den Erscheinungen des Gewitters hervorgingen.

Ich will aber, ehe wir weiter die Vogelgestaltungen verfolgen, noch etwas näher auf dies himmlische Regengefäss eingehen. Was nämlich in den Händen des Ganymed als Urne galt, oder sich unter anderer Auffassung als der goldne Becher der Iris wie des Helios, als Becher oder als Schiff des Herakles oder als goldne Urne der Thetis ergab (p. 186), erscheint dann auch als das Horn des Gewitterstieres, als das Horn des Stromgotts Acheloos, das er im Kampf mit dem Herakles verloren, und welches dann abgebrochen eine besondere Rolle spielt. Acheloos tauschte es nämlich für das Zauberhorn der Nymphe Amaltheia ein. Dies Horn galt aber in anderer Sage dann wieder für das Horn der Amaltheia selbst, indem diese eine Ziege gewesen sein sollte, die das Zeus-Kind genährt hatte. Die Ziege hatte es sich nämlich abgebrochen, Zeus ihm aber die Kraft eines Wunschhorns verliehen und es den Nymphen gegeben (Jacobi p. 468 f.). Wir werden

---

[1]) Hom. Il. I. 599 sqq.:

ἄσβεστος δ' ἄρ' ἐνῶρτο γέλως μακάρεσσι θεοῖσιν,
ὡς ἴδον Ἥφαιστον διὰ δώματα ποιπνύοντα.

„So wird dann der himmlische Schmid, wie durch die Abenteuer seiner Gemahlin zum Hahnrei, auch zum Pikelhering im Olymp.“ Otf. Müller, Kunstgesch. 1835. p. 532.

nachher noch auf Vorstellungen kommen, denen zufolge im Blitz die goldnen Hörner des Gewitterstiers oder Bocks zu leuchten schienen, dann passte dann der fallende Blitz als das fallende Horn, das sich in dieser Dimension dem Becher des Herakles vergleichen würde, während es als selbstständiger Gegenstand, aus dem dann vom Himmel geschüttet zu werden schien, colossalere Dimensionen annahm und sich zu dem Schiff des Herakles stellen würde. Während es also einmal dem Acheloos oder der Amaltheia abgebrochen zu sein schien, galt es dann in den Händen der Najaden, der himmlischen Regengöttinnen, wie sie auch Kuhn in s. Zeitschrift Bd. I. p. 536 schon nachgewiesen hat, als das zauberhafte Himmelshorn, aus dem aller Segen kam, d. h. ursprünglich im Regen geschüttet wurde, also als ein himmlisches Füllhorn[1]). — Die deutsche Sage bestätigt diese unsere Ansicht, indem es uns dieses Horn bald als Schlacht-, bald als Trinkhorn in denselben Elementen auftretend zeigt. In ersterer Hinsicht ist besonders berühmt das unter himmelhohem, heiligem Baume (d. h. dem Wetterbaume) verborgene Giallarhorn Heimdalls. In dieses Horn stösst Heimdall, wenn die Götterschlacht beginnt, dass man es durch alle Welten hört. Der Donnerschall erschien dann offenbar als das Tönen dieses Horns, und des Gottes übrige Ausstattung stimmt ganz zu dem Gewitterwesen als eines himmlischen Wächters, für den der Gott galt. Er wohnt in den Himmelsbergen und hütet die Regenbogenbrücke, die von der Erde zum Himmel führt. Sein Pferd heisst Golltoppr (Goldzopf), er selbst hat goldne Zähne (Grimm, M. p. 213 f.); alles Bekannte und das Letztere namentlich wieder die oben p. 139 ausgesprochene Ansicht von dem Zahn der Gräen und den Drachenzähnen noch bestätigende Anschauungen. Dasselbe Schlachthorn kehrt dann auch bei den schlafenden, bergentrückten Helden wieder, von denen die Sagen melden, wo es in den Wolkenbergen ebenso verborgen ruht bis zur Stunde der Schlacht als das Giallarhorn unter dem himmlischen Wolkenbaum. Als Trinkhorn endlich erscheint ein solches Horn (oder Becher) in den Händen der himmlischen Óskmeyjar oder Valkyrjur, die es in Valhöll den Göttern und Einherien zum Trunk reichen (Grimm, M. p. 391). Ebenso finden wir es in den deutschen Sagen in den Händen der weissen Jungfrau, der Hexen oder Zwerge, und die Sage erzählt oft, wie es einst von demjenigen, welchem es zum Trunk gereicht, geraubt wurde, ganz in analoger Weise, wie das Schlangenei, die Drachenkrone und das Gewand der Schwanjungfrauen. Und wenn dabei ein wiederkehrender Zug ist, dass etwas von dem Trunke verschüttet wird, und es heisst, es habe dies dem Pferde des Räubers die Haare weggebrannt, so sehen wir darin nur neben der nassen, die feurige Natur des Gewitterhimmels in dem herabge-

[1]) „Aus der Wolke Quillt der Segen, Strömt der Regen". Schillers Glocke.

schütteten Feuerstrahl zum Durchbruch kommen. Die Sage knüpft sich z. B. an den Grafen Anton Günther v. Oldenburg und sagt: Mal sei er auf die Jagd geritten, habe sich dann von seinem Gefolge entfernt und sei zum Osenberge unweit Oldenburg gekommen. Der schnelle Ritt habe ihn dürsten gemacht, heisst es weiter, und da musste es sich auch gerade treffen, dass sich, als er vor dem Berge stand, derselbe offen that, und eine Jungfrau heraustrat, die ihm aus einem prächtigen Horne zu trinken bot. Der Graf aber hat das Horn mit der Rechten ergriffen, sich mit der Linken schnell in den Sattel geschwungen, wobei etwas von dem Trank verschüttet wurde, und ist eilig davon geritten. In der Ferne hat er noch das Klagen der Jungfrau gehört, und als er sich umgeschaut, hat er gesehen, wie der Berg sich wieder geöffnet, und die Jungfrau verschwunden ist. An der Stelle aber, wo der verschüttete Trank sein Pferd getroffen, sind alle Haare fortgesengt gewesen (Nordd. S. No. 314. vgl. 33 das. Anm.). Grimm führt Aehnliches aus einem dän. Volksliede vom Svend Fäling an, den er als Siegfried nachweist. Dieser gewann aus dem Trunke die Stärke von zwölf Männern (p. 391, vgl. 345). Wenn hier noch die mythische Bedeutung des himmlischen Trunkes hervortritt, der auf den Gewitterhelden, welcher das Horn raubt, so wirkt, als wenn Thor sich im Regenbogen, wie wir gesehen haben, seinen Stärkegürtel umschnallt; so hat die Oldenburger Sage auch noch neben allem Andern, was sich aber von selbst deutet, einen merkwürdigen Zug in Folgendem: „Besonders wunderbar war es aber," heisst es weiter, „an diesem Horn, dass die Spitze desselben abgebrochen war, und alle Gold- und Silberschmiede sich vergeblich bemüht haben, sie wieder anzusetzen, denn es war von einem Metall, was kein Mensch kannte". Das erinnert nämlich wieder an das abgebrochene Horn des Acheloos oder der Ziege Amaltheia, wie auch dem nordischen Miölnir anderseits etwas fehlen sollte [1]); es knüpft sich eben an den Ursprung, die Erscheinung aller dieser Dinge die ganz allgemeine Vorstellung des Abgebrochenen oder Verstümmelten, die dann lebendiger oder matter in den Beziehungen des Mythos hervortritt.

Wie aber, um zu unsern Vögeln zurückzukehren, Adler und Rabe sich dem Zeus und Apollo zur Seite stellen, beide selbst auch deren Gestalt annehmen, erscheint nicht bloss in der parallelen Sage vom Rauben des himmlischen Mundschenks oder Trunks Odhin wie Zeus als Adler, sondern auch sonst noch tritt der Adler in den deutschen Mythen als Sturmesvogel auf und mit dem Sturmesgott in engste Beziehung. So kommt nach einer Stelle der Edda aller

[1]) Saxo p. 41 „stellt den Miölnir als eine Keule (clava) ohne Griff dar, was zu der eddischen Erzählung von der Verfertigung des Hammers stimmt, wo ihm als Gebrechen angerechnet wird, dass sein Schaft zu kurz sei", Grimm, M. p. 164. Heutiger Volksgl. p. 16.

Wind von einem Riesen Hroesvoelgr, der in Adlergestalt am Ende des Himmels sitzt (Grimm, M. p. 599), und wie solche Anschauungen colossal zu fassen, haben wir schon bei der Sage vom Himmelswolf, dessen einer Kiefer an den Himmel, der andere an die Erde reichte, gesehen; für den Adler aber, mit dem wir es hier zu thun haben, bietet uns noch ein solches Beispiel ein finnisches Lied, wenn es den Nordsturm folgendermassen schildert: „Kam der Adler her aus Turja, senkt von Lappmark sich ein Vogel“, und es dann schliesst „unterm Flügel hundert Männer, tausende auf Schweifes Spitze, zehn in jeder Spule stehn“. Wie aus dem himmlischen Eschenbaum wir die Schaaren der melischen Lanzenmädchen entstehen sahen, so führt hier der dunkle Wolkenadler Schaaren von Helden mit sich, deren leuchtende Waffen man zwischen dem dunklen Gewölk hindurchblitzen sah. — So sind nun also Adler und Rabe Odhins Thiere, und namentlich ist nun klar die nahe Beziehung, die sich zwischen dem ersteren und dem Sturmeswolf zeigt, „wenn vor Odhins Saal ein Wolf hing vor dem westlichen Thor und über ihm ein Aar“ (Simrock, Myth. p. 31). Als Substitut des Adlers erscheint dann der Falke; denn das Falkenhemd, was Odhins Gemahlin Frigg beigelegt wird, ist offenbar ebenfalls nichts anderes als die schwarze Wolke, mit der die Göttin dahinfliegt, wie die Schwanenjungfrauen mit ihrem Schwanenhemd (Edda v. Simrock p. 291. 298). — Wie aber auch zwei Raben auf des Gottes Schulter sitzen, die ihm Alles zutragen, was in der Welt geschieht, er danach geradezu auch Rabengott heisst (Edda p. 266), so tritt in Deutschland der Rabe selbst wieder geradezu an seine Stelle. So fanden wir im alten Sachsenlande den Nachtraben statt des wilden Jägers eintreten, der von Zeit zu Zeit geheimnissvoll durch das Land ziehen soll. „Der Nachtrabe“, heisst es, „zieht alle zwei bis drei Jahre durchs Land und lässt weithin sein hår, hår ertönen; sehen kann man ihn jedoch nicht, da er immer nur des Nachts zieht; man hütet sich aber ihm nachzurufen, denn das soll gefahrdrohend sein“ (Nordd. S. No. 222). Wir werden nachher daneben in der wilden Jagd des Gewitters in Beziehung auf ihren feurigen Blick die Eule eintreten sehen, — vorher will ich aber noch auf eine selbstständig auftretende Vorstellung von diesem Gewittervogel in Deutschland aufmerksam machen, indem man in Schwaben noch zur Pfingstzeit geradezu den sogenannten Wasservogel wie ein höheres Wesen einholt. Panzer hat das Betreffende darüber gesammelt. Er giebt als den Kern der dahin schlagenden Gebräuche an: „Es sind Pferdehirten, welchen (nach den Liedern, die dabei gesungen werden) der Wasservogel plötzlich erscheint, und die er sich auf den besten und stärksten Rossen zu Begleitern bei seinem Umzuge unter den Menschen wählt. Seine Wohnung ist ihnen unbekannt; er kam über das Meer, über Berg und Thal angeflogen; stürmische Wogen wühlten den Grund

auf und trübten den Fischen das Wasser. Die Puppe, in der der sogenannte Wasservogel dargestellt wird, ist mit Wasservogelblumen umwunden, oder der betr. Reiter hat ein Schwert in der Hand und eine Blumenkrone auf dem Kopfe, er wird dann mit Wasser begossen u. s. w. Das Spiel soll daher rühren, weil zu Pfingsten keine Ueberschwemmungen mehr stattfinden, die im Frühjahr die Gegenden heimzusuchen pflegen" (Bayersche Sagen II. p. 81 ff. 446). — Die Beziehung ist klar, es sind rohe Gebräuche in bäurischer Form, die aber noch deutlich sich an die Einholung des alten, das Frühjahr bringenden Gewittervogels anschliessen.

Neben den schwarzen Sturmes-Vögeln und den Schwänen, die wir schon als die weisslicheren, anziehenden Wolken, in ihrem Verhältniss zu den himmlischen Wassern als Wasservögel gefasst, nachgewiesen haben, treten dann noch besonders rothe Vögel auf in offenbarer Beziehung zu dem rothen Gewitterglanz. Hier berührt sich deutsche mit nordamerikanischer Anschauung. Wie der amerikanische Schlangengott Huitzlipochtli als rother Colibri erscheint, — die Verschiedenheit in den Dimensionen hat keine Bedeutung, wie wir soeben erst beim himmlischen Horn bemerkt haben, — so erscheint der deutsche Drâk oder Kobold als rother Vogel[1]). Vor allem aber beziehe ich die noch in Deutschland fortlebende Redensart, vom rothen Hahn für Feuer in Wendungen wie „Jemandem den rothen Hahn aufs Haus setzen", auf diesen feurigen Gewittervogel. Die amerikanischen Völker lassen sogar dann den Donner in Beziehung zu diesem Gewitterhahn treten, wenn sie den Donner dem Krähen eines grossen welschen Hahns zuschreiben (J. G. Müller, Amerikan. Urrel. p. 121). Eben darauf weisen aber auch nordische und griechische Sagen hin. Wie nämlich der Drâk bald als Vogel mit rothen, bald mit rothen und schwarzen Federn erscheint, sowohl also die Dunkelheit als den Feuerglanz des Gewölkes in sich vereint, tritt in der Edda neben den rothen Hahn ein schwarzer, und bedeutungsvoll wird ihr Krähen beim Götterkampf (im Gewitter) hervorgehoben:

„Da sass am Hügel
Und schlug die Harfe,
Der Riesin Hüter,
Der heitre Egdir.
Vor ihm sang im Vogelwalde
Der hochrothe Hahn,
Der Fialar heisst.

Den Göttern gellend
Sang der mit dem Goldkamm,
Weckte die Helden

1) Als Rothbart z. B. Kuhn, Märkische Sagen S. 84, als Vogel mit rothen und schwarzen Federn ebend. S. 180. 181, als Henne Nordd. S. 48. G. 210.

Beim Heervater,
Unter der Erde
Singt ein anderer
Der schwarzrothe Hahn
In den Sälen Hels". (Edda v. Simrock p. 7 f.)

„Bedeutsam", setzt Grimm, M. p. 635 hinzu, „krähen im dän. Lied (1, 212) der rothe und der schwarze Hahn hintereinander"; — bewegen sich also noch in demselben Element nebeneinander; — „während ein anderes Lied (1, 208) noch einen weissen dritten hinzufügt". Der letztere wäre dann unter den Hähnen nach unserer Deutung der Vertreter des weissen Wolkenschwans. — Am charakteristischsten ist es aber, dass wir einen solchen Hahn nach dem Fiölsvinnsmál auf dem Baum Mimameidr wiederfinden, der sich über alle Lande breitet, den Simrock auch schon (Edda pag. 379) mit der Esche Yggdrasil vergleicht, „dem hohen Baum, den weisser Nebel netzt". In beiden erkennen wir den Wetterbaum wieder, von dem wir oben p. 130 geredet, und für uns fällt es zusammen, wenn in der Esche Zweigen ein Adler sitzt, der schwarze Wolkenvogel, oder auf dem Baum Mimameidr ein Hahn, und bei ihm sich Goldglanz mit Schwärze verbindet, das Gewitterbild nur noch vervollständigend. Als nämlich Swipdagr zu Menglada's Burg unerkannt unter dem Namen Windkaldr kommt und Einlass begehrt, frägt er im Räthselspiel den Wächter Fiölswidr:

Sage mir, Fiölswidr,
Was ich dich frage
Und zu wissen wünsche:
Wie heisst der Hahn
Auf dem hohen Baum,
Der ganz von Golde glänzt?

Und Fiölswidr antwortet:

Widofnir heisst er,
Der im Winde leuchtet
Auf Mimameidis Zweigen.
Beschwerden schafft er,
Unübersteigliche,
Der schwarze, einsam schmausend.

Aber noch etwas Eigenthümliches schliesst sich daran. Ehe nämlich Windkaldr zur Menglada hindurch dringen kann, muss er den Vogel tödten. Dies ist aber nur möglich mit Sinmara's Ruthe, welche sie im eisernen Schrein unter neun schweren Schlössern birgt. Aber diese, heisst es, wird die Ruthe erst geben, wenn sie die blinkende Sichel empfangen hat, welche in Widofnirs Schwingen sitzt. Schon vorhin sahen wir nach der finnischen Vorstellung den Wolkenadler im Nordsturm einherkommen, die Helden mit ihren blitzenden Waffen zwischen seinen Fittigen mit sich

führend, und bezogen dies auf das leuchtende Gewitterfeuer, das zwischen den Wolken hindurchblitzt. Nachher werden wir eine deutsche Sage bekommen, wo der Wolkenschwan den Regenbogen als Ring in seinem Schnabel hält, und so stehe ich denn auch nicht an, die blinkende Sichel, die zwischen den Schwingen Widofnirs sitzt, auf den Regenbogen zu beziehen, den wir in der deutschen Mythologie auch schon mannigfach als eine derartige aufgefasst nachgewiesen haben. Das stützt sowohl unsre andere Auffassung, als eröffnet es eine neue Perspective für den ganzen Mythos des bisher unerklärten Liedes von Fiölswidr. Die Ruthe Sinmara's nämlich, der Zweig Häwatein (der treffende Zweig), den Loptr gebrochen hatte, welche als Entgelt für jene Sichel eingetauscht werden soll, die Ruthe, welche im eisernen Gemach aufbewahrt wird und allein im Stande ist den Hahn zu tödten, ist nach allem Früheren offenbar nichts anderes als die Blitzesruthe, welche die Gewitterhexe aufbewahrt; — sie schickt den Vogel hinunter zu Hels Behausung und öffnet Swipdagr so den Weg zu Menglada. Die volle Lösung dieses Mythos kann erst bei der Behandlung der verwandten Siegfrieds Sagen gegeben werden, ich reihe nur davon hier das an, was den ganzen Anschauungskreis bestätigt. Nachdem also der Held die Sichel und mit ihr die Ruthe erworben, dringt er zu der in der Waberlohe befindlichen Menglada vor, wie Siegfried zur Brunhild. In der Waberlohe erkannten wir aber schon oben p. 80 den feurigen Wolkenwall, hinter welchem bei anderer Wendung der Sage auch nach griechischer Sage Herakles im Drachenkampf um die Hesione das Ungeheuer erwartet. Hinter ihm sitzt also hier die Jungfrau, hinter dem Gitter, was nun mit seinem Namen Donnerschall sich auch erklärt, ebenso wie der Zug, der sich daran reiht, „dass die Fessel fasst jeden Fahrenden, der es hinweg will heben", auch nur den Blitz wieder unter der Form einer himmlischen Fessel oder Kette, wie oben beim Fenriswolf und Zeus, uns zeigt. Die Jungfrau aber selbst ist keine andere als die Wolkengöttin des Gewitters, der wir schon öfter begegnet; heisst sie Brunhild, d. h. die panzergekleidete Bellona, so stellt sie sich zur griechischen Athene; heisst sie Menglada, d. h. monili laetabunda, vergleicht sie sich der Freya oder Aphrodite, die wir ja auch mit dem Regenbogengürtel geziert fanden [1]). Wenn aber der Held selbst unter der Form des Windkaldr auftritt, sein Vater Warkaldr, d. h. Frühlingskalt, sein Grossvater Fiölkaldr, d. h. Vielkalt, heisst (vergl. Simrock a. a. O.), so werden wir hier deutlich wieder auf dasselbe Element wie in den griechischen Drachensagen hingewiesen, es ist der Sturmesgott des Frühlings, der im Gewitter sich der Wolkengöttin naht. Er scheint desselben

[1]) Ueber die Bedeutung der Namen Brunhild und Menglada vgl. Grimm, M. p. 284. 393. 395.

Geschlechts wie die kalten, winterlichen Winde, bis er plötzlich selbst sich zu erkennen giebt.

Auf reiss die Thüre,
Schaff weiten Raum,
Hier magst du Swipdagr schauen.
Doch frage zuvor,
Ob noch erfreut
Mengladen meine Minne.

Es ist dieselbe Vorstellung der Vereinigung der himmlischen Wesen, wie wir sie in grobsinnlichster Weise in der Verfolgung der Athene durch Hephästos, in der Verbindung der Amazonen mit den Gargarcern zur Frühlingszeit, ja selbst im Auftreten des Zeus noch fanden, wenn er im Frühling im ἱερὸς γάμος unter Donner und Blitzen sich der Hera naht, die hier in dem Fiölsvinnsmâl zu dem poetischen Bilde sich gestaltet, das nach der Wiedererkennung des erwarteten Bräutigams Menglada sagen lässt:

Lange sass ich
Auf liebem Berge
Nach dir schauend Nacht und Tag:
Nun geschieht was ich hoffte,
Da du heimgekehrt bist,
Süsser Freund, zu meinem Saal.

Aber nicht bloss im Charakter, auch im Element mit der so entwickelten Menglada- und Brunhild-Sage verwandt, wird sich dazu bei der Behandlung der Odysseus-Sage die Sage von der Penelope stellen, die auch harrt des Gemahls, des κουριδίου φίλου, dass er heimkehre, der sieben Jahre fern auf der Insel der Kalypso geweilt, d. h. während der sieben Wintermonate abwesend war (denn dies ist zunächst als ein Mythos für sich zu fassen, s. oben p. 105), damit er den Bogenkampf bestehe mit den Freiern, die sie umwerben, den vermenschlichten und vervielfältigten Porphyrionen gleichsam, wo dann Odysseus diesen gegenüber wieder mehr der Regenbogengott gegenüber den Sturmeswesen ist. Zum Fest des Apollo kehrt er heim im Frühjahr und spannt den Bogen, an dem jene sich vergeblich versucht, und entsendet wieder in den Blitzen seine Pfeile. Ergänzt und bestätigt wird anderseits diese Anschauung durch die Herakles-Mythen, in denen nur einmal aus dem Nabel, dem Omphalos, wo der abwesende Bogengott weilt, wie in der Odysseus-Sage eine Nymphe Kalypso auf der Insel, die der Nabel ist des himmlischen Meeres, so hier eine Königin Ὀμφάλη geworden ist, der Herakles dient, — anderseits Herakles dann sich tödtet, weil er seinen Bogen nicht mehr spannen kann. Im Herbst besteigt nach der einen Sage der Bogengott den Feuerstoss, — im Frühling kehrt er nach einer anderen zurück, um wieder Besitz zu nehmen von seiner Herrschaft und seinem Weibe. Wie aber Swipdagr

unerkannt zunächst auftritt, Siegfried auch seine Tarnkappe trägt, erscheint auch Odysseus so in Ithaka, und die Zwiegespräche mit Penelope, in welchen sie ihn auf die Probe stellt, erinnern an die Reden, die Swipdagr mit Menglada's Wächter führt. Von den Wahrzeichen aber, die beim Odysseus noch von seiner natürlichen Gestalt hindurchblicken, scheint besonders eins den Anschauungen, mit denen wir es hier zuletzt zu thun gehabt, sich anzureihen. Penelope sträubt sich ihn anzuerkennen, die Narbe am Fuss, welche die alte Eurykleia entdeckt hatte, und die herstammte vom weisszahnigen Eber, — die uns nebenbei an des Achill und Hackelberg, so wie der übrigen Gewitterhelden Fusswunde erinnert, — genügt der Penelope nicht; da heisst sie, versuchend den Heimgekehrten, der Eurykleia dem Odysseus das Bett machen (XXIII. 177 sqq.):

ἀλλ' ἄγε οἱ στόρεσον πυκινὸν λέχος, Εὐρύκλεια,
ἐκτὸς ἐϋσταθέος θαλάμου, τόν ῥ' αὐτὸς ἐποίει·
ἔνθα οἱ ἐκθεῖσαι πυκινὸν λέχος, ἐμβάλετ' εὐνήν,
κώεα καὶ χλαίνας καὶ ῥήγεα σιγαλόεντα.

Und Odysseus antwortet:

Ὦ γύναι, ἦ μάλα τοῦτο ἔπος θυμαλγὲς ἔειπες·
τίς δέ μοι ἄλλοσε θῆκε λέχος; χαλεπὸν δέ κεν εἴη,
καὶ μάλ' ἐπισταμένῳ, ὅτε μὴ θεὸς αὐτὸς ἐπελθὼν
ῥηϊδίως ἐθέλων θείη ἄλλῃ ἐνὶ χώρῃ·
ἀνδρῶν δ' οὔ κέν τις ζωὸς βροτός, οὐδὲ μάλ' ἡβῶν,
ῥεῖα μετοχλίσσειεν· ἐπεὶ μέγα σῆμα τέτυκται
ἐν λέχει ἀσκητῷ· τὸ δ' ἐγὼ κάμον, οὐδέ τις ἄλλος.
θάμνος ἔφυ τανύφυλλος ἐλαίης ἕρκεος ἐντός,
ἀκμηνός, θαλέθων· πάχετος δ' ἦν, ἠΰτε κίων.
τῷ δ' ἐγὼ ἀμφιβαλὼν θάλαμον δέμον, ὄφρ' ἐτέλεσσα
πυκνῇσιν λιθάδεσσι, καὶ εὖ καθύπερθεν ἔρεψα·
κολλητὰς δ' ἐπέθηκα θύρας, πυκινῶς ἀραρυίας.
καὶ τότ' ἔπειτ' ἀπέκοψα κόμην τανυφύλλου ἐλαίης·
κορμὸν δ' ἐκ ῥίζης προταμών, ἀμφέξεσα χαλκῷ
εὖ καὶ ἐπισταμένως καὶ ἐπὶ στάθμην ἴθυνα,
ἑρμῖν' ἀσκήσας· τέτρηνα δὲ πάντα τερέτρῳ.
ἐκ δὲ τοῦ ἀρχόμενος λέχος ἔξεον, ὄφρ' ἐτέλεσσα,
δαιδάλλων χρυσῷ τε καὶ ἀργύρῳ ἠδ' ἐλέφαντι·
ἐκ δ' ἐτάνυσσα ἱμάντα βοός, φοίνικι φαεινόν.
οὕτω τοι τόδε σῆμα πιφαύσκομαι· οὐδέ τι οἶδα,
εἴ μοι ἔτ' ἔμπεδόν ἐστι, γύναι, λέχος, ἦέ τις ἤδη
ἀνδρῶν ἄλλοσε θῆκε, ταμὼν ὕπο πυθμέν' ἐλαίης.

Wird man nicht unwillkürlich bei diesem Wahrzeichen des in dem Oelbaum kostbar angelegten Brautbettes bei allen den Vorstellungen von Vermählung, die wir an das Gewitter sich knüpfen sahen, darauf hingewiesen, hierin auch einen Nachklang des göttlichen Brautbettes zu finden, das sich der Gewitterheld

im Wolkenbaum selbst bereitet, dass er darin mit seiner Göttin ruhe wie Zeus mit der Hera in dem Wolkenblumenbett, das sie über die Erde weit erhebt (s. oben p. 173)? Haben wir doch in dem Oelbaum, den Athene mit ihrer Lanze hervorruft, den Wetterbaum erkannt, — sieht es doch auch in Fiölsvinnsmal aus, als überschatte Mimameidr die Burg, in der Menglada ruht. Diese allgemeine Skizzirung der Urelemente dieser Sagen mag hier genügen, nur darauf weise ich noch zum Verständniss des Eddaliedes hin, dass, wenn der Wächter der Burg Fiölswidr heisst, der Vielwissende (s. Simrock p. 378), wir hier nur ein dem weisen Heimdall, dem Himmelswächter, paralleles Wesen haben [1]), — anderseits aber die Ruthe, welche Loptr, d. h. Loki, gebrochen, an die Mistel wieder anknüpft, die ebenfalls Loki bricht und durch welche Baldur stirbt. Der Unterschied ist nur der, dass, wenn jene auf den Blitz geht, wir diese auf die aufblühende Gewitterblume bezogen, wenn jene den Gewitterhahn, diese den Gewitterhelden selbst tödtet.

Um aber wieder zu diesem Gewitterhahn zurückzukehren, so bricht die Vorstellung auch noch unter christlichen Formen hervor, denn unbedenklich beziehe ich darauf, was Grimm p. 636 schon aus dem X. Jahrh. von goldenen Hähnen auf Kirchthürmen im südlichen Deutschland anführt. „Blosse Wetterfahnen", sagt er, „sollten sie ursprünglich kaum sein. Eckehard erzählt von einem Einbruch der Ungarn: duo ex illis accendunt campanarium, cujus cacuminis gallum aureum putantes, deumque loci sic vocatum, non esse nisi carioris metalli materia fusum, lancea dum unus ut eum revellat, se validus protendit, in atrium de alto cecidit et periit (Pertz. 2, 105). Die Ungarn verlassen aus Scheu vor ihm hernach sogar das Kloster: monasterio, eo quod Gallus, deus ejus, ignipotens sit, tandem omisso". Der goldne Hahn, der als deus ignipotens erschien, wie Vulcanus einst auch genannt wurde, ist hier offenbar das das Gewitterfeuer beherrschende und vor dem sonstigen Schaden des Unwetters schützende Thier [2]), wie man anderseits auch dem Glockengeläut im Mittelalter einen derartigen Einfluss beim Gewitter zuschrieb, was auf etwas Aehnliches zurückzuführen ist und dem Donner, nur unter einer andern Form, dieselbe Rolle zuschreibt. Denn, wie auch Kuhn in seinen neu erschienenen westphälischen Sagen p. 24 darauf hindeutet, fasste man den Donner, indem die neuen christlichen Anschauungen sich in der Auffassung der Natur in neuen For-

[1]) Vergl. die Thrymssage in der Edda b. Simrock p. 63:
„Da hub Heimdall an,
Der hellste der Asen,
Der weise war
Den Wanen gleich".

[2]) Dasselbe tritt auch schon im Gegensatz des Gewitterhahns und des Basilisken hervor, wo auch an den Basilisken sich das Böse des Gewitters knüpft, s. weiter unten.

men ablagerten, als ein himmlisches Glockengeläut auf, und weil dieses dem Unwetter ein Ende zu machen schien, schrieb man überhaupt und somit auch dem irdischen Glockengeläut einen derartigen Einfluss zu. Dass aber der Hahn und namentlich sein Krähen ebenso zu fassen, zeigt sich anderseits, wenn im Mittelalter dem im Gewitter auftretenden Teufel nach einer ganz gewöhnlichen Vorstellung der Hahn gleichsam als Gegner gegenübertritt. Ich meine die über ganz Deutschland verbreiteten Sagen, in denen die im Gewitter am Himmel aufgeführt gedachten Teufelsbauten immer durch das Krähen des Hahns gestört werden, worauf der Teufel die Steine, welche er noch zum Bau heraufschleppt, fallen lässt (s. Einleitung p. 16). Das Krähen des Hahns vergleicht sich hier in der Wirkung dem Hufschlag des Pegasos, der in des Blitzes Sprühen den Helikon hemmt, den Gewitterberg, dass er nicht höher und immer höher steigt; die Steine, welche der Teufel fallen lässt, gehn wieder auf den polternden Donner. Nach dem Element nun aber, in welchem wir den himmlischen Hahn nachgewiesen haben, kann es auch nicht befremden, wenn nach dem deutschen Aberglauben des Festlandes wiederum ein schwarzer Hahn auch in Beziehung zu den Wassergottheiten, d. h. den himmlischen Wassern tritt, und dass sich, wenn es dann auf der Erde sich localisirte, nun leicht dem Opfer eines schwarzen Hahns an den Nix der Glaube substituirte, es geschähe, damit nicht ein Mensch in dem Wasser ertränke. So erkläre ich es wenigstens, wenn dem Nix in der Bode alljährlich ein schwarzer Hahn geopfert wurde, und man sonst meinte, es ertränke, wenn dies nicht geschehe, ein Mensch (Nordd. S. 197, 1). Noch directer aber erinnert es an das himmlische Terrain, wenn die Hexe auf einem schwarzen Hahn durch die Luft reitet (Nordd. 71), oder bei Kaiser Friedrich im Kyffhäuser, d. h. bei dem in den Wolkenberg verzauberten Wesen, ein Reiter auf einem Hahn fortwährend auf und ab jagen soll (Nordd. 247, 1). Zur Hebung des (himmlischen) Schatzes wird dann auch u. A. ein schwarzer Hahn verlangt, oder ein schwarzes Huhn, und wenn es nur ein einziges weisses Federchen hat, heisst es, breche der Teufel dem Hebenden das Genick (Grimm, M. p. 929). Besonders charakteristisch heisst es aber noch hierbei in einer Uckermärkischen Sage, dass über einen vermauerten Schatz ein Fluch ausgesprochen worden sei, „nur der solle ihn heben können, der einen schwarzen Hahn, welcher eine eiserne Egge zieht, übers Haus fliegen lasse“ (Nordd. S. 11. A.). Aehnlich verlangt eine von Grimm, M. p. 929 aus Reusch beigebrachte samländische Sage das Auspflügen durch zwei schwarze Hähne. Das stellt sich als roheres Gegenstück nämlich unter Anderem zu dem im Gewitter mit den feuerschnaubenden Stieren pflügenden Kadmos, wie es auch an die zürnende deutsche Berchta erinnert, die himmlische Göttin, welche mit einer Pflugschaar statt der Nadel und mit einer

eisernen Kette statt des Zwirns hanthirt. Wer nämlich an ihrem heiligen Tage Fische und Klösse fehlen lässt, dem, heisst es, schneide sie den Bauch auf, fülle ihn mit Heckerling und nähe mit einer Pflugschaar statt der Nadel, mit einer Eisenkette statt des Zwirns den Schnitt am Bauch zu. Grimm, M. p. 251. Wie hier die göttlichen Wesen im Gewitter mit einem solchen Instrument wirthschaften, schienen auch die himmlischen Hähne im Gewitter beim Heben des Schatzes mit einem ähnlichen Werkzeug es zu versuchen. — Zu dieser ganzen Verzweigung des Hahnenelements passt es dann aber auch endlich, wenn das unter die Gewitterwesen gehörende Thier bei den Erntegebräuchen in deutscher sowohl als wendischer Sitte noch eine Rolle spielt, man z. B. in der Gegend von Höxter über den Erntekranz einen hölzernen Hahn befestigt, oder anderseits in der Lausitz, wenn aus der letzten Garbe des Winterkorns ein Kranz gemacht ist, man auf den Stoppeln unter allgemeinem Jubel „Greifen" spielt und dies, — da die so zugerichtete und mit Blumen geschmückte Garbe der Hahn heisst, — den Hahn greifen nennt, und sagt, der Hahn sitze in der Garbe (Nordd. G. 104. 105).

Aus denselben Anschauungen des Gewittervogels als eines Hahns ward dieser nun auch wohl bei den Griechen das dem Ares und der Athene heilige Thier (s. Jacobi unter Ares und Athene). Wir sehen ihn nämlich noch ausdrücklich in die Gewitterscenerie versetzt, wenn bei der Buhlschaft des Ares mit der Aphrodite, die wir oben in selbigem nachgewiesen haben, der Alektryon, der ursprünglich der Lanzenträger des Gottes war, als Wächter aufgestellt gewesen sein soll. Weil er aber geschlafen, und so die Sache offenbar geworden, sagt die Sage in Anknüpfung an die irdischen Verhältnisse weiter, sollte er in den Vogel verwandelt worden sein, der in Erinnerung daran, weshalb er dies gelitten, ehe Helios seine Rosse anschirrt, den Menschen den Schlaf durch sein Krähen vertreibt[1]). — Auch dem Asklepios wurden übrigens Hähne geopfert (Jacobi unter Asklep.), was zu der oben entwickelten Natur desselben auch vollständig passt.

Die Beziehung des Hahns zu diesen griechischen Göttern, namentlich zur Athene, wird aber bestätigt dadurch, dass auch noch ein zweiter Vogel in gleicher Weise sich dem Gewitterelement in der deutschen Mythologie und im Griechischen der Athene anreiht, das ist die Eule. Wenn aber bei den andern Vögeln das Gefieder, oder beim Hahn das Krähen, so bietet hier der grelle Glanz der Augen die Beziehung. Wenn nämlich im dunklen Unwetter ein Vogel angestürmt kam, lag es nahe, den aus der Wolke hervorfunkelnden Blitz dem leuchtenden Augenschlag gerade der Eule zu vergleichen, die auch durch die irdische Nacht den Blitz ihrer Augen entsendet. So heisst es auch analog in Amerika,

---

[1]) Westermann, Mythogr. 360.

„der Vogel des grossen Geistes verursacht mit seinem Flügelgeräusch den Donner; blickt er aber spähend umher, so entsteht der Blitz“ (J. G. Müller, Amerikanische Urreligionen p. 120). Demgemäss stellt sich also zusammen die Eule (γλαῦξ) als Thier der Athene, das Beiwort der Athene selbst γλαυκῶπις[1]) und endlich auch der oben schon in anderer Weise als der himmlische Blitz- und Wassergott nachgewiesene Γλαῦκος, dem man zurief, wenn ein Unwetter losbrach ἔξω Γλαῦκε[2]). — Als Parallele zu dieser mythischen Eule auf dem Helm der Athene[3]) ergiebt sich nun aber auch, wenn der deutschen wilden Jagd eine Eule voraufzieht, vom Volke die Tutosel genannt (Grimm, M. p. 871), und die Gleichartigkeit der betreffenden Uranschauungen wird bei aller verschiedenen Entwicklung griechischer und deutscher Sage noch in die Augen springender, wenn wir noch einmal auf den Gewitterkopf zurückkommen. Nach griechischer Sage erschien derselbe also als schlangengekröntes Gorgo-Haupt, dann aber auch als Kopf des Zeus, aus dem Athene geboren wird. Wie nun bei den Griechen und Deutschen die Eule im dunklen Gewitterzuge mit ihren leuchtenden Blitzesaugen eine Stelle fand, finden wir anderseits auch ein dem Haupt des Zeus analoges Element in der deutschen Sage hindurchblicken. Ich beziehe es nämlich auf dieselbe Erscheinung, wenn neben der erwähnten Eule an der Spitze der wilden Jagd der wilde Jäger selbst, den Kopf unter dem Arm, auftritt (Grimm, M. p. 896), es ist nämlich, wie mir scheint, nur eine rohe Deutung des gleichsam in der Luft schwebenden und nicht nach unten sich fortsetzenden Gewitterkopfes, der dem Wolkenzuge am Himmel voranzugehen schien. Die spätere Reproduction derselben Anschauung, nur in anderer Wendung des Mythos, bestätigt meine Ansicht. Herodias tritt nämlich im Mittelalter an die Stelle des an der Spitze der wilden Jagd fahrenden weiblichen Wesens, der Holda oder Fricka. „Die Erzählung von Herodes' Tochter“, sagt Grimm, M. p. 260, „durch deren Tanz Johannes des Täufers Enthauptung herbeigeführt wurde, muss in der früheren Zeit des Mittelalters einen besonders tiefen Eindruck erzeugt und sich auf mehr als eine Weise mit Fabeln gemischt haben. Man wähnte, ihrer mehr leichtsinnigen als boshaften Handlung wegen sei Herodias (die Tochter) verwünscht worden, in Gesellschaft der bösen und teuflischen Geister umzuwandern. — Sie wird an die Spitze des wüthenden Heeres gestellt“, — aus keinem andern Grunde nämlich, meine ich, als weil der vom christlichen Standpunkt die Natur auffassende Glaube in dem Gewitterkopfe, der dem wilden Zuge voranschwebte, die das Haupt

---

[1]) Darauf geht auch, wenn Athene in Argos als ὀξυδερκής, in Sparta angeblich nach einer Stiftung des Lykurg als ὀπτιλέτις, d. h. nach Plut. Lyk. 11 so viel als ὀφθαλμῖτις (vgl. Preller I. p. 133) verehrt wurde.

[2]) ἔξω Γλαῦκε· χειμῶνα γὰρ σημαίνει ὁ θαλάττιος. Suidas.

[3]) Otf. Müller, Archäologie der Kunst. Breslau 1835. p. 543.

des Johannes auch als Geist vor sich hertragende Herodias zu erblicken wähnte. Die Analogie springt klar in die Augen, und man führte sie nur noch weiter aus, wenn man auch den Wirbelwind dann in Beziehung zur tanzenden Herodias brachte (s. Grimm ebend.).

Die Untersuchung kehrt aber noch einmal zu ihrem Anfang, den Drachengottheiten, zurück und zwar zum Basilisken, dem kleinen aber entsetzlichen Schlangenkönig. Denn jetzt erklärt sich auch die Sage von seinem Ursprung. Vorher nur noch eine Bemerkung, die ich hier, da er noch einmal erwähnt wird, einschieben will. Nachdem wir nämlich inzwischen im Stab des Hermes den Blitz nachgewiesen haben, erklärt sich nun auch der Zug vom Basilisken, dass, bei der Zersplitterung der Typhongestalt in ein Schlangenheer, der Schlangenkönig, die furchtbarste und hervorstechendste der Blitzesschlangen, nicht wie die übrigen in Windungen, sondern aufrecht wie ein Stock einhergehend und den übrigen gegenüber ausnehmend klein (nicht länger als zwölf Zoll) geschildert wird, woher sich auch die Diminutivform des Namens erklären dürfte (vgl. oben p. 52). Dann aber ergiebt sich jetzt auch der Ursprung des Glaubens, nach dem der Basilisk aus einem Ei entstehen sollte, das ein schwarzer, siebenjähriger Hahn in warmen Mist gelegt und das von der Hitze ausgebrütet worden (Panzer, Bayrische S. I. p. 361). Es ist der schwarze Gewittervogel, wie wir ihn kennen gelernt, von dem nach sieben Jahren, d. h. nach den sieben Wintermonaten im Frühling, die furchtbare Gewitterschlange herkommt, und das Ei dürfte auch wohl hier wie oben (p. 27) in den celtischen Sagen auf die Sonne zu beziehen sein, die im Gewitter erneut erschien. Auch die griechische Sage bietet zu dieser Geburt des Basilisken ein Analogon. Als Hera nämlich aus Aerger, dass Zeus die Blitzesgöttin Athene aus seinem Haupte, dem Gewitterkopfe, geboren, auch ein Wesen schaffen will, gebiert sie den Typhon, wie es der homerische Hymnus auf den Apoll v. 307 sqq. kurzweg erzählt; nach anderer Sage aber empfängt sie vom Kronos zu diesem Zwecke zwei Eier, die sie nach seinem Auftrag unter der Erde verbirgt, und aus einem derselben entsteht der Typhon. Schol. z. Hom. Il. II. 783: *φασὶ τὴν Γῆν ἀγανακτοῦσαν ἐπὶ τῷ φόνῳ τῶν Γιγάντων διαβαλεῖν Δία τῇ Ἥρᾳ· τὴν δὲ πρὸς Κρόνον ἀπελθοῦσαν ἐξειπεῖν· τὸν δὲ δοῦναι αὐτῇ δύο ᾠά, τῷ ἰδίᾳ χρίσαντα θορῷ καὶ κελεύσαντα κατὰ γῆς ἀποθέσθαι, ἀφ' ὧν ἀναδοθήσεται δαίμων ὁ ἀποστήσων Δία τῆς ἀρχῆς. ἡ δέ, ὡς εἶχεν ὀργῆς, ἔθετο αὐτὰ ὑπὸ τὸ Ἄριμον τῆς Κιλικίας. ἀναδοθέντος δὲ τοῦ Τυφῶνος Ἥρα διαλλαγεῖσα Διῒ τὸ πᾶν ἐκφαίνει· ὁ δὲ κεραυνώσας Αἴτνην τὸ ὄρος ὠνόμασεν.*

Eine andere Wendung aber nimmt die Sage, wenn der Basilisk den Hahn fürchtet, und bei seinem Krähen stirbt. Aelian nat. anim. 31: *βασιλίσκος δὲ τὸν ἀλεκτρυόνα, ὥς φασιν, ὀῤῥωδεῖ καὶ κατιδὼν τρέμει καὶ ἀκούων ᾄδοντος σπᾶταί τε καὶ*

ἀποθνήσκει. Beide Thiere treten dann hier in feindliche Beziehung, wie es im Mittelalter am Teufel und Hahn sich wiederholt, der goldne Hahn auf den Kirchthürmen geradezu vorm Unwetter schützen sollte (s. oben p. 210), und wenn die Blitzesschlange beim Krähen des Gewitterhahnes stirbt, so erinnert das wieder an das Krähen des Donnerhahns, von dem ebendaselbst geredet, und lässt den Donner hier gegenüber dem Blitzthier wieder in feindlicher Weise auftreten.

Dem Ei, aus welchem der Typhon entsteht, und das vom Kronos herstammt, dem Ei, welches anderseits der Gewitterhahn legt, stellt sich aber nun noch ein anderes Ei der griechischen Mythe zur Seite. Als Wolkenschwan war nämlich Zeus zur Leda gekommen und aus dem Ei, das sie gebar, entstanden die Dioskuren[1]), die Zwillinge, die im Unwetter angerufen wurden, die sich ganz zu solchen Geburten wie Chrysaor und Pegasos stellen, und bei denen wir auch schon oben p. 147 auf das bei den beiden Gewitterwesen stets wiederkehrende Verhältniss hingewiesen haben, dem zufolge das eine als das schwächere erscheint. Dass aber die orphische Poesie auf alten Anschauungen, wie ich oben p. 49 behauptet, fusste, mag hier ein Beispiel zeigen. Wir lernten oben den Eros als Sohn des Zephyros und der Iris oder der Aphrodite und des Ares kennen, und fanden in dem mit Bogen und Pfeil ausgestatteten Gott den Gott der Gewitterbuhlschaften der Aphrodite wieder. Auf dasselbe kommt es nun hinaus, wenn nach orphischer Sage Eros entweder an den Uranfang der Schöpfung gesetzt wurde und als Sohn des Kronos als Vater der Nacht galt, oder aus dem Urei, dem *ὑπηνέμιον*, entstand, welches die Nacht von dem befruchtenden Winde gebar, und Eros nun mit goldnen Flügeln den Wirbelwinden gleich aus ihm hervorflattert. cf. Arist. Aves 694 sqq.:

τίκτει πρώτιστον ὑπηνέμιον Νὺξ ἡ μελανόπτερος ὠόν,
ἐξ οὗ περιτελλομέναις ὥραις ἔβλαστεν Ἔρως ὁ ποθεινός,
στίλβων νῶτον πτερύγοιν χρυσαῖν, εἰκὼς ἀνεμώκεσι δίναις.

Zwei wunderbare Vogelarten gehören aber ihrem Ursprung nach auch noch hierher, die Greifen und der Vogel Phoenix. Die Greifen galten als eine dem Apoll heilige Vogelart, welche mit den hyperboreischen Bergen verknüpft wurde und mit diesen nach dem Norden wanderte. Sie haben den Leib eines Löwen, Kopf und Flügel vom Adler. Es ist nicht nöthig, dieser Zusammensetzung halber an eine Entlehnung aus dem Orient zu denken. Die Mischung beider Gestalten zeigt uns einfach ein Gewitterwesen, zusammengesetzt aus dem Gewittervogel und dem brüllenden Donnerthier, das auch schon nach der Schilderung des Typhon ebenso als Löwe wie als Stier erscheinen konnte.

---

[1]) Auch hier tritt wie oben in der deutschen Sage die Gans an die Stelle des Schwans. vgl. Preller II. p. 65.

Dazu stimmt das Uebrige der Sage. Sie bewachen das hyperboreische Gold, d. h. sind die Hüter des himmlischen Gewittergoldes. Der himmlische Kampf spiegelt sich aber bei ihnen, wie schon oben p. 73 bemerkt wurde, wieder, wenn die Sage von einer Feindschaft zwischen ihnen und den Pferden, d. h. den Donnerrossen, weiss, und sie mit den einäugigen Arimaspen um das Gold kämpfen[1]).

Der Kern der Sage vom Phoenix, die Herodot 2, 73 aus Aegypten berichtet, ist diese. Ein wunderbarer Vogel, an Gestalt einem Adler gleich, aber mit rothen und goldnen Federn, kommt zu Zeiten geflogen und verbrennt sich im Heiligthum des Helios, wobei er sich selbst sein Sterbelied singt. Wenn er stirbt, entwickelt sich aus ihm ein Wurm, der dann wieder zum Phoenix wird. Oder der junge Phoenix kommt geflogen, um seinen Vater im Heiligthum des Helios in einem Ei zu begraben. Es liegt hier auch offenbar eine Anschauung des rothen Gewittervogels vor, der sich im Gewitter verbrennt, aber auch wie oben die Skylla wieder neu entsteht. Wie ein schwarzer Hahn den Basilisk erzeugt, stellt sich dazu der aus dem verbrannten Phoenix hervorgehende Wurm, der wieder zum Phoenix wird, das Ei aber im Heiligthum des Helios, in dem nach anderer Sage der alte Phoenix verbrannt wird, ist das Sonnenei selbst, das wir anderseits auch oben (p. 28) nach ägyptischen Bildwerken als Ei von zwei Drachen getragen dargestellt fanden[2]).

Fünftes Capitel.

Die Götter- und Geisterfüsse (mit einem Excurs über den himmlischen Bock und die Hexen, die zauberhaften Dreifüsse, dreibeinigen Hasen und Katzen).

Wir haben in den bisherigen Capiteln gesehen, wie neben den Anschauungen der himmlischen Thiere in den handelnden und mehr menschenartig gedachten Wesen die Winde das Hauptelement ausmachten, und an ihnen Göttergestalten mit den Accidentien, wie sie sonst bemerkbar zu werden scheinen, sich heranbildeten. Ebenso knüpfte sich an sie der Geisterglaube, der sich erst später von jenem trennte, beide fallen noch in dem griechischen Worte δαίμων

---

[1]) vgl. das Sachliche b. Jacobi unter Gryps. — Der Name Arimaspen erscheint als das Einzige, was an der Sage aus der Fremde entlehnt ist.

[2]) vgl. Jacobi unter Phoenix. Wenn der Phoenix übrigens sich selbst sein Sterbelied singt, so stellt sich das zu dem sogen. Schwanengesang, wie wir ihn gedeutet.

zusammen, das sowohl den Gott als den Geist bezeichnet. An beiden sind auch gleichmässig noch in ihrer weiteren Fortbildung dann einzelne Momente haften geblieben, gleichsam als Wahrzeichen der Uranschauung. Namentlich sind in dieser Hinsicht die Füsse und Spuren der Götter und Geister charakteristisch geblieben, und das führt uns noch auf Vorstellungen, die sich in specieller Beziehung an den Blitzen entwickelt haben und eine besondere Besprechung verdienen.

Wir sahen neben den erzfüssigen Gewitter-Rossen und Stieren einen stierfüssigen Dionysos treten, die erzfüssige Erinnys ging wie die silberfüssige (ἀργυρόπεζα) Thetis, die purpurfüssige (φοινικόπεζα) Demeter, die χρυσοπέδιλος Ἥρα und der Hermes mit den goldnen Flügelschuhen aus den Anschauungen der Blitze als der leuchtenden Fussspuren der dahin- oder herniederfahrenden himmlischen Wesen hervor. So soll auch der finnische Donnergott Ukko, als er Sonne und Mond suchte, welche die Pohjolawirthin — eine Art Hel oder Kalypso — in einem Berge versteckt hatte, als also der Gewitterwolkenberg Alles verhüllte, blaue Strümpfe und bunte Schuhe angehabt haben (Castrén, Finnische Mythologie p. 33); blau aber ist neben roth, goldig (und silbern), wie wir oben gesehen haben, die gewöhnliche in die Mythologie aufgenommene Farbe des Blitzes. Dem analog tritt die deutsche weisse Frau auf. Bei der Staufenburg in Thüringen zeigt sich auf der Jungfernklippe die weisse Frau mit langem, goldnem Haar und goldnen Pantoffeln (Sommer, Sagen. Halle 1846. S. 13), und von der weissen Frau, die sich in Chorin sehen lässt, hörten wir eine Sage, nach der sie an gelben Pantoffeln kenntlich war. Als ihr dies lachend zugerufen wurde, verschwand sie (Märkische Sagen S. 190). Wenn in diesen Versionen bloss goldne oder gelbe Schuhe erwähnt werden, so berichtet Vernaleken in seinen Alpensagen S. 92 noch geradezu, dass die weisse Frau, die heilige Walpurga, sich mit feurigen Schuhen, langem, wallendem Haare, eine goldne Krone auf dem Haupte, sehen lasse, wobei das natürliche Element, von dem wir ausgehen, noch entschiedener hervortritt.

Eine uralte Vorstellung ist nun aber auch offenbar die gewesen und schliesst sich an die Vogelgottheiten an, wenn die himmlischen Wesen mit Vogelfüssen ausgestattet wurden. Das trisulcum fulmen ist eine ganz parallele Anschauung und weist uns darauf hin, auch den Ursprung jener noch ganz speciell im Blitz zu suchen. Als sich Poseidon entfernt, sagt Ajax im Allgemeinen Il. XIII. 70 sq.:

> οὐδ' ὅγε Κάλχας ἐστί, θεοπρόπος οἰωνιστής·
> ἴχνια γὰρ μετόπισθε ποδῶν ἠδὲ κνημάων
> ῥεῖ' ἔγνων ἀπιόντος· ἀρίγνωτοι δὲ θεοί περ.

und diesen sagenhaften Göttergang schildert uns genauer Il. V. 778, wo es von der Athene und Hera heisst:

αἱ δὲ βάτην τρήρωσι πελειάσιν ἴθμαθ' ὁμοῖαι.

Von einer blossen Vergleichung der Göttinnen mit flüchtigen oder gar schüchtern Tauben kann hier kaum die Rede sein[1]), sondern es weist uns dies eben noch auf eine alte Tradition hin, der zufolge der Gang der Götter dem Vogelgang gleiche. Die Taube ist aber nicht zufällig gewählt, sondern stellt sich zu den himmlischen Schwänen, von denen oben p. 194 geredet, nur ist bei dieser Auffassung der Wolke die Beziehung auf die himmlischen Wasser mehr in den Hintergrund getreten. So erscheint in der griechischen Mythologie die Taube neben dem Träger des himmlischen Nass, dem Ganymed, wenn sie dem Zeus Ambrosia zuträgt; Tauben sind die Schwestern der Hyaden, der Regennymphen, die der Sturmesgott Orion verfolgt[2]). Ebenso treten in der deutschen Sage Jungfrauen, die sich in Tauben wandeln, neben den Schwanjungfrauen (Grimm, M. p. 399), und wenn nun auch, wie Grimm nachweist, die Gans anderseits als Substitut des Schwans erscheint, so haben wir eine vollständige Parallele zwischen der gansfüssigen Königin, der Berchtha au grand pied, und den taubenfüssigen Göttinnen, wie ursprünglich die Sage vor der homerischen Vermenschlichung der Götter lautete, einerseits, und zwischen der χρυσοπέδιλος Ἥρα in griechischer und der weissen Frau mit goldnen Pantoffeln in der deutschen Sage anderseits. Grimm bemerkt nun in einer Anmerkung zu der gansfüssigen Göttin p. 400: „Das Pentagramma war pythagoreisches aber auch druidisches Symbol; da es Alpfuss, Alpkreuz, Drutenfuss heisst und Aehnlichkeit mit zwei Gans- oder Schwanfüssen hat, so berühren sich in diesem Zeichen wiederum halbgöttliche und elbische Wesen". Beides passt vorzüglich in unsere Darstellung. Einmal zeigt sich also das Vorkommen dieser Vogelfüsse bei halbgöttlichen Wesen in weiter Verbreitung, wie auch in besonderen Erzählungen z. B. M. p. 419 die Gans- oder Enten-Füsse der Zwerge erwähnt werden, und dann auch bei andern Völkern dasselbe Element hervortritt. So hat z. B. nach der Tradition des Talmud der Teufel Hahnenfüsse, und wenn man des Nachts Asche vor das Lager streut, sieht man am Morgen in Hahnenspuren die Füsse der Geister, die den Menschen des Nachts geplagt haben (vergl. Eisenmenger, Neuentdecktes Judenthum. Königsberg 1711. I. p. 356 u. 424). Dann aber erklärt sich das Pentagramma als Abwehr alles Bösen am einfachsten als eine Nachahmung des Blitzeszeichens, denn dass nicht bloss bei

---

[1]) Wie auch der Scholiast sich vergebens bemüht, so einen Sinn herauszubringen. Am unpassendsten ist die Uebersetzung von schüchternen Tauben, denn τρήρων bezeichnet die flüchtige Waldtaube, und schüchtern passt am wenigsten als Vergleichung für Göttinnen, die sechs Verse darauf mit stentorischer Stimme die Griechen zum Kampf anfeuern.

[2]) Jacobi unter Plejaden. Sie heissen Sterope, Kelăno, Merope u. s. w. — Die Taube spielt übrigens in Dodona dann noch eine besondere Rolle. vgl. Jacobi p. 892, Anm. Preller I. 30. 81.

den Celten, sondern auch bei den Griechen eine volksthümliche Vorstellung zu Grunde gelegen, welche die Pythagoräer bloss in ihrer Weise aufgenommen, indem sie das Pentagramma ὑγίεια nannten und zu Amuletten u. dergl. anwandten [1]), dürfte ziemlich sicher sein. Wandten doch auch unsre Vorfahren das Hammerzeichen ebenso als Nachahmung des Blitzhammers des Thor in derselben Bedeutung an, wofür dann um so leichter das christliche Kreuzeszeichen Verbreitung fand [2]).

Noch ein besonderes mythisches Wesen möchte ich aber auf diese Zick-Zack-Spuren des Blitzes zurückführen. Von der Bewegung der homerischen Götter wird oft neben ἅλλομαι das Wort ἀΐσσω (impetu feror), wie es Grimm übersetzt, gebraucht. Il. I. 532 heisst es von der Thetis:

εἰς ἅλα ἆλτο βαθεῖαν ἀπ' αἰγλήεντος Ὀλύμπου.

Dem entsprechend IV. 75 sqq.:

οἷον δ' ἀστέρα ἧκε Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτεω,
ἢ ναύτῃσι τέρας, ἠὲ στρατῷ εὐρέι λαῶν,
λαμπρόν· τοῦ δέ τε πολλοὶ ἀπὸ σπινθῆρες ἵενται·
τῷ εἰκυῖ' ἤιξεν ἐπὶ χθόνα Παλλὰς Ἀθήνη, —

cf. XIV. 225. XIX. 114, wo es von der Hera gesagt wird. Ich denke speciell dabei an den Blitz, in welchem man die Bewegungen der Füsse der silber- und goldfüssigen Göttinnen sah, wie es mit derselben Anschauung im neuen Testament heisst Luc. 10, 18: ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα. Zu ἀΐσσω stellt sich nun αἴξ capra, καταιγίς für den plötzlich losfahrenden Sturm, αἰγίς als des Zeus Schild, das aber auch Athene und Apollo führen, und das mit den Beiwörtern ἐρεμνή, θοῦρις, ἀμφιδάσεια, χρυσείη, wie Damm im Lex. Homer. auch sagt: νέφος πυκνὸν καταιγιδιῶδες, eine düstere, stürmische Gewitterwolke bezeichnet. Ich folgere hieraus als eine alte Vorstellung, die sich an das Unwetter schloss, die eines himmlischen Bockes. Und gehen wir von der Anschauung aus, die wir bei Griechen und Deutschen vorkommend schon oben erwähnten, nämlich kleine Wölkchen einer Schaafheerde zu vergleichen, wie es auch im Norden bei ähnlichen, nur mehr feurigen Himmelserscheinungen heisst: „Lokke driver idag med sine geder“, Loki treibt heut seine Geisse aus (Grimm, M. p. 222), so schliesst sich ganz natürlich daran bei mehr sich entwickelndem Unwetter, beim An- und besonders Umspringen des Windes, Zusammenstossen der Wolken, den Zick-

---

[1]) Lobeck, Aglaophamus. Königsberg 1829. p. 1346.

[2]) Grimm, M. p. 165. „Der göttliche Hammer galt für ein heiliges Geräth, mit dem Bräute und Leichen geweiht werden; das Hammerzeichen segnet, wie bei den Christen das Zeichen des Kreuzes.“ p. 1057: „Dem Kreuzzeichen weichen Hexen und Teufel aus; in der ersten Mainacht sieht man darum so viele Kreuze an den Thüren. In die vier Winkel seines Ackers pflügt der Bauer ein Kreuz. An den Wiegen neugeborner Kinder, so lange die Taufe nicht erfolgt war, wurde das Kreuz nicht gespart zur Sicherung gegen Elbe und Teufel; die Heiden brauchten so ihren Hammer“.

zackbewegungen des Blitzes, namentlich eine himmlische Ziege oder Widder darin sich bemerkbar machend zu wähnen. Auch das priapeische Element spielte gewiss seine Rolle dabei, denn vom Bock gelten noch immer als die bezeichnendsten Momente die „Bockssprünge, aber auch der geile Bock". — In weiterer Entwicklung galt dann die goldne Gewitterwolke, als Waffe aufgefasst, als Fell dieser Ziege oder dieses Widders, und neben der *χρυσείη αἰγίς* als Schild des Zeus stellt sich dann gleich das goldwollige Widderfell im Hain des Ares, das am heiligen Baum der Drache bewacht und das das Ziel der Fahrt der Argonauten, der Blitzschiffer, wird[1]). Dem Zeus *αἰγίοχος* tritt dann zur Seite der Hermes *κριοφόρος*, und die Sage knüpft diesen Beinamen an die Abwendung einer Pest, die man dem Hermes zu danken gehabt, nämlich die Abwendung des himmlischen Verderbens, wie man es den Drachentödtern anderseits als *σωτῆρες* zuschrieb[2]). Auf die Verbindung des Bocks mit dem Drachen Python wies auch schon Otfr. Müller, Dorier I. p. 320 Anm. hin, obwohl die Beziehung ihm fehlte; es sind aber beides eben Gewitterwesen, und wir verstehen es nun, wenn nach Plut. Quaest. Gr. 12 den Python, als er vom Apollo getödtet, sein Sohn *Αἴξ* bestattet haben sollte. Am meisten tritt aber der himmlische Bock in der Gestalt des bocksfüssigen Pan, des Sohnes des Windgottes Hermes und der Tochter des Dryops, hervor, der so ganz natürlich mit den bocksfüssigen Satyrn in den Kreis der im Unwetter ihr Wesen treibenden Hermes und Dionysos einrückt. Wie die Satyrn geschwänzt erscheinen, erscheint es auch Pan, er heisst *ἀγλαέθειρος*, der glänzend Behaarte, was an den Apollo und Zephyros *χρυσοκόμης* erinnert, immer aber bilden seine Sprünge und sein Lachen, wie schon bei seiner Geburt, Hauptmomente seines Wesens. Wenn das Letztere an den lachenden Donnergott, von dem wir oben geredet, erinnert, so tritt das noch mehr hervor, wenn er als der furchtbare wilde Jäger (*Ἀγρεύς*) erscheint, der entsetzlich wird, wenn er aus seiner Ruhe geweckt wird und dann panischen Schrecken verbreitet, wie schon seine eigene Mutter bei seiner Geburt sich vor ihm fürchtete. Sturmesgott ist er dann wieder mehr, wenn man ihn namentlich auf dem mänalischen Gebirge wollte öfters auf seiner Syrinx blasen hören (Jacobi unter Pan. Preller I. 458).

Wenn ich übrigens bei der Beziehung des himmlischen Bockes auf den Blitz namentlich an die Zick-Zack-Sprünge seiner

---

[1]) Auch sonst reihen sich an diesen goldwolligen Widder uns bekannte Züge. Er trägt die Kinder der Nephele, der Wolke, den Phrixos und die Helle durch die Luft über Land und Meer. Eins (die Helle) stürzt herunter (wie Hephäst, Glaukos u. s. w.), Phrixos selbst opfert den Widder dem Zeus und heirathet die Chalkiope (den Donner). Jacobi unter Phrixos.

[2]) Paus. IX. 22. 2. Den Beinamen Κριοφόρος empfing Hermes zu Tanagra, ὡς ὁ Ἑρμῆς σφίσιν ἀποτρέψαι νόσον λοιμώδη περὶ τὸ τεῖχος κριὸν περιενεγκών.

Füsse denke, könnten dieselben auch ebenso als das Leuchten der Hörner des springenden Thieres gegolten haben. Für eine solche besondere Rolle auch der Hörner scheint mir zu sprechen, dass das Horn des Gewitterstieres Acheloos, was wir oben p. 201 bei seinem Kampf gemäss der im herabfallenden Blitz angenommenen Verstümmlung des betreffenden Wesens als abgebrochen herunterfallen sahen, gegen das Horn der Ziege Amaltheia, die den Zeus genährt hatte, sollte eingetauscht worden sein. Wie aber hier das Horn besonders hervortritt, finden wir auch bei dem Riesen Thrym, den Thor im Gewitter als sein alter Ego bekämpft, neben den Hunden mit goldnem Halsband, rabenschwarze Rinder mit goldnen Hörnern:

> Heimkehren — heisst es — mit goldnen
> Hörnern die Kühe,
> Rabenschwarze Rinder
> Dem Riesen zur Lust (Simrock, Edda p. 64).

Wie Hades (p. 67) im dunklen Unwetter mit goldgezäumten, schwarzen Rossen hervorkömmt, der Gewitterhahn zwischen Gold und Schwarz schwankt, sind auch die Gewitterrinder schwarz, nur leuchten ihre goldnen Hörner. Auf diese Auffassung beziehe ich nun auch einen alten, bei Griechen und Deutschen vorkommenden Gebrauch, den Ziegen wie den Rindern beim Opfer die Hörner zu vergolden[1]); es ist nur die vollständigere Nachahmung des Opfers, das man im Gewitter im Himmel vor sich gehend wähnte. Und wenn man nun gar in den östlichen Gegenden Deutschlands solche vergoldete Thiere von der Höhe zu gewissen Zeiten herabzustürzen pflegte[2]), so finde ich darin auch nur eine Nachahmung von derartigen, im herunterfahrenden Blitz herabgestürzt gedachten Thieren, indem es zu den Opfern passt, die die Aegypter dem Typhon brachten, wenn sie Esel von Felsen herabstürzten (Plutarch de Iside c. 30), oder zur griechischen Sage von den Hyperboreern, wenn diese — neben den Eselsopfern — sich selbst hinabzustürzen schienen, oder endlich zu dem vom Himmel bei seiner Geburt herabgestürtzten Feuergott Hephaest.

Diese ganze Auffassung des himmlischen Bocks wird aber auch sonst noch durch die deutsche Sage bestätigt, wenn der nordische Donnergott Thor auf einem mit zwei Böcken bespannten Wagen einherfährt, Hexen sowohl als der im Unwetter seine Rolle

---

[1]) Grimm, M. p. 48. „Goldhörnige Kühe verlangt eine Stelle der Edda Saem. 141[a] und im mansfeldischen Dorfe Fienstädt war ein kohlschwarzes Rind mit weisser Blässe und weissen Füssen, und ein Ziegenbock mit vergoldeten Hörnern zur Entrichtung auferlegt". Grimm vergleicht damit dann in der Anmerk. griech. Stellen wie Il. X. 292. Od. III, 382 sq.:

> σοὶ δ' αὖ ἐγὼ ῥέξω βοῦν ἦνιν. εὐρυμέτωπον,
> ἀδμήτην, ἣν οὔπω ὑπὸ ζυγὸν ἤγαγεν ἀνήρ·
> τήν τοι ἐγὼ ῥέξω, χρυσὸν κέρασιν περιχεύας.

[2]) Sommer, Sagen. Halle 1846. p. 149 u. 179. vgl. Grimm, M. p. 48.

spielende Teufel auf Böcken reiten oder Bocksgestalt annehmen. So berichtet u. A. Zingerle in seinen Tiroler Sagen (Innsbruck 1859. p. 335) von einer Hexe zu Tschengels, die man oft auf einem Bocke den Hagelwolken voranreiten oder in Gesellschaft von anderen ihres Gelichters die Wolken mit Ofengabeln vom Joche herausschieben sah. Wenn das Letztere in besonderer Anschauung auf die feurigen Blitzeszinken zu gehen scheint, mit denen die himmlischen Wettermacherinnen, — denn das sind die Hexen vor Allem — die Wolken regieren, wie sie ja dann auch anderseits mit ihren Besen die Luft rein fegen [1]), so entfaltet sich die Scenerie noch reichhaltiger in den Hexenversammlungen auf dem Blocksberg. Hier liegen nicht, wie man gewöhnlich meint, bloss irgend welche heidnische Versammlungen zu Grunde, sondern ursprünglich sind es die Zusammenkünfte der himmlischen, uns bekannten Wesen, welche namentlich zur Frühlingszeit auf den Bergesgipfeln der Glaube im Treiben der Wolken und Winde wahrzunehmen pflegte. Fanden stellenweise ähnliche menschliche Feste statt, so verhalten sie sich zu jenen nur, wie die Bacchus-, Mänaden-, Thyiaden- und ähnliche Züge, die gegenüber den wunderbaren, durch die Mythe verherrlichten, himmlischen Scenen vom Lykurgos, Pentheus u. a. nur den Charakter irdischer Nachahmungen an sich tragen. In jenen sagenhaften Frühlingsversammlungen nun, in den ersten Frühlingswettern, wo die Hexen vom Brocken, wie wir daselbst hörten, den Schnee wegtanzen (Nordd. G. 31), präsidirt also der Teufel als schwarzer Bock, während die Hexen auf Ofengabeln, Besen oder allerhand Thieren reitend herbeikommen. Wie man die Hexenfahrt in Süddeutschland noch geradezu Huldafahrt nennt [2]), also auch hier noch im Namen die Beziehung zum Umzug der Fricka, Holda u. s. w. hervortritt, fehlt aber auf dem Blocksberg auch die weisse oder Wolkenfrau, wie wir sie mit ihren goldenen oder rothen Schuhen als das blitzfüssige Wesen kennen gelernt haben, in diesem Kreise nicht. Denn häufig heisst es in den Sagen von diesen Hexenversammlungen, eine der Frauen trage am rechten Fuss einen güldnen Schuh, wie die heilige Walpurga selbst feurige haben sollte (Grimm, M. p. 1025. Vernaleken, Alpensagen p. 110). — Die Verhandlungen selbst sind aber in ihrem Verlauf nichts anderes als rohe Analoga zu den Tänzen, die der griechische Bocks-Pan mit den Nymphen im Treiben der Winde und Wolken auf den Bergesgipfeln aufführt, wovon er selbst ὀρεσιφοίτης, φιλόχορος hiess; es ist die den übrigen mythologischen Elementen analog ausgemalte Vorstellung, welche auch Schil-

[1]) vergl. heutigen Volksglauben u. s. w. p. 30. Auch die heutigen indischen Hexen reiten auf Besen, wie Kuhn zu Nordd. Sagen S. 71 anführt. Die Wettermacherinnen charakterisiren besonders die Bezeichnungen als Blitz-, Wetter-, Nebel-, Strahlhexen u. dergl. vgl. Grimm, M. p. 1026. 1042.

[2]) Schönwerth, Sagen aus der Oberpfalz. III. p. 177.

ler in seinem Berglied reproducirt, wenn er singt:

Zwei Zinken ragen in's Blaue der Luft
Hoch über der Menschen Geschlechter,
Drauf tanzen, umschleiert mit goldenem Duft,
Die Wolken, die himmlischen Töchter.
Sie halten dort oben den einsamen Reihn,
Da stellt sich kein Zeuge, kein irdischer ein.

Und wenn nun die Hexen ausserdem, dass sie Buhlschaft treiben wie auch ihre griechischen Gegenbilder, sich noch mit Schwingen und Mandelhölzern schlagen (Grimm ebend.), so ist das nur eine Ausführung des Gewitterlärmens, wie ihn Kureten oder derartiges Volk sonst anstellt. Zuletzt, heisst es, verbrennt ihr Meister, der grosse Bock, selbst sich zu Asche, ein Ende, wie wir es schon beim Vogel Phoenix gefunden [1]). Während aber dies Blocksbergbild das Treiben der Hexen in ein grosses Gemälde concentrirt zeigt, giebt es noch eine Menge gleichsam zersprengter mythischer Züge von denselben, die uns ihr Treiben in der verschiedensten Weise ausführen. Schon oben p. 7 erkannten wir in ihrer Ausstattung mit einem Siebe den Hinweis auf sie als die himmlischen Regengottheiten, und so werden wir sie auch noch am Schluss dieses Capitels auf dem himmlischen Blitzesdreifuss im Gewitter weissagend, oder als zauberhafte Hasen oder Katzen am Himmel ihr Wesen treiben sehen. Ebenso erinnert, wenn sie das Wetter brauen, an den himmlischen Braukessel, den Thor dem Hymir im Gewitter abnimmt, wie wir gleich sehen werden; und wenn man noch bei aufsteigendem Nebel im Gebirge sagt, der Fuchs braut, so zeigt diese Analogie uns auch die Wolken und das ganze Unwetter aus dem Kessel der Hexen aufsteigend. In anderer Weise sieht man sie wieder in demselben hanthiren, wenn sie nicht, wie vorhin erwähnt, mit Ofengabeln die Wolken regieren, sondern z. B. blaue Lichter in das Wasser tröpfeln, Kieselsteine in die Luft werfen oder Fässer rollen, deren Zersprengung Sturm erzeugt (Grimm, M. p. 1042). Die blauen Lichtes-Tropfen gehen nach roherer Auffassung ähnlicher nachgewiesenen Anschauungen auf die in das himmlische Wasser fallenden Blitzestropfen, das Werfen von Steinen und Rollen von Fässern auf den Donner, wie man auch in Basum noch ähnlich bei demselben sagt: „Use Hergott smitt Brot in de Kisten" (Nordd. S. A. 410). Wenn es endlich u. A. in Deutschland und Dänemark heisst, wenn man sich eines Erkennungsmittels der Hexen bediene, sehe man sie mit Melkkübeln auf dem Kopfe in der Kirche (Grimm, M. p. 1032),

---

[1]) Grimm, M. p. 947 u. 1025: „Alle Hexen dachten sich ihren Meister als schwarzen Bock". — „Die Asche des grossen Bocks wird unter die Hexen vertheilt, damit sie mit derselben Schaden anrichten". — „Das Volk in der Schweiz isst die Ziegenfüsse nicht, weil diese teuflisch sind, denn mit derartigen erscheint der Hellebock (diabolus)".

so denke ich auch zunächst an ihre himmlischen Versammlungen, wo mit der oben p. 44 nachgewiesenen Anschauung der Wolken als himmlischer Milch, die heranziehenden Wolkenballen gleichsam als wunderbare Milchhauben der himmlischen Wesen galten. Schliesst doch auch die Sage noch ausdrücklich ihren Kirchgang ihren Frühlings- und Herbstversammlungen an, wenn wir zu Güssefeldt in d. A. M. hörten: „In der Nacht zum ersten Mai und zum Michaelistag reiten die Hexen nach dem Blocksberg und an den beiden darauf folgenden Sonntagen halten sie ihren Kirchgang. — Man sieht dann bald solche, die Butterfässer, bald solche, die Milchtubben auf dem Kopfe haben". (Nordd. S. A. 45.) Dieselbe Beziehung tritt auch in ihrer Natur als Molkentöversche hervor, denn es geht ursprünglich ebenfalls sicherlich auf eine dahinschlagende, himmlische Thätigkeit in demselben Terrain, „wenn sie melken, indem sie ein Messer in eine Eichensäule schlagen, einen Strick daran hängen und aus demselben die Milch fliessen lassen, oder eine Axt in die Thürsäule schlagen und aus dem Axthelm melken" (Grimm, M. p. 1025). Beim himmlischen Melken bekam die Blitzaxt eine derartige zauberhafte Bedeutung, dass mit ihr die Milch vom Himmel weggezogen zu werden schien. — Alles dies wurde dann aber irdisch localisirt und erhielt seine Bedeutung wieder an ähnlichen menschlichen Verhältnissen. Und wie im Deutschen [1]), zeigt sich dasselbe, nur in verschiedenen Variationen, in dem überall noch jetzt bei allen Naturvölkern hervortretenden Hexenglauben.

An den mit Böcken bespannten Wagen des Thor knüpft sich aber noch eine bemerkenswerthe Sage, die uns eine andere Version der Lähmung des im Gewitter auftretenden Wesens zeigt. Der eine Bock lahmt. Wie nämlich die himmlischen Rinder im Gewitter geschlachtet werden, schlachtet Thor auch seine Böcke und belebt dann wieder die Felle mit seinem Hammer. Als er dies auch mal gethan, ist ein Schenkelgelenk des einen Thieres verloren gegangen, wodurch der eine Bock lahm wird [2]). Da haben wir in anderer Fassung den *Κυλλοποδίων*, *Κυλλήνιος*, den Achill der griechischen Götterwelt, dem der Knöchel entfällt. Dadurch bekommt aber noch ein anderer Mythus Licht. Das neu entdeckte Merseburger Lied erzählt uns, wie Phol (Baldr) und Wodan einmal zu Walde ritten, sei Baldr's Fohlen der Fuss ausgerenkt worden. Niemand hätte helfen können, bis Wodan, der zauberkundige, es besprochen. Die Sache lebt, wie Grimm (M. p. 205) nachgewiesen, noch in den unter dem schottischen und dänischen Landvolk cursirenden Besprechungsformeln, nur auf Christus angewandt, fort. Wir sahen oben in Baldr schon den

---

[1]) Reiches Material bringt wieder bei Wuttke, der deutsche Volksglaube der Gegenwart. Hamburg 1860.

[2]) Nach einer andern Sage wird Thor's Bock durch Loki's Schuld lahm, als er gegen Hymir um den Hafen kämpfte. (Edda v. S. 50.)

schönen Gewittergott, der unüberwindlich erscheint, aber doch endlich durch die Mistel (die aufblühende Gewitterblume) seinen Tod findet. Hier sehen wir ihn mit dem Sturmesgott Wôdan, beide auf den Donnerrossen, zu Holze reiten, d. h. in die Wolkengebüsche, die wir ja genugsam als Wetterbäume, Sträucher und dergl. kennen gelernt; da geschieht das Unglück. Wie im Blitz und krachenden Donner das Rad am Wagen der Frau Gode bricht (p. 6), passirt hier etwas an den Donnerrossen selbst, Baldr's Pferd wird lahm, wie der Bock des Thor und die oben p. 138 f. erwähnten Wesen.

An das fulmen trisulcum, das ich oben p. 218 im Pentagramma und Alpfuss wieder gefunden, möchte ich aber schliesslich noch etwas Anderes reihen. Wir bemerkten gelegentlich schon den Glauben, dass der himmlische Schmid Hephäst im Gewitter, namentlich in den Frühlingswettern, seine Essen schürt. Unter seinen zauberhaften Geräthen werden nun Dreifüsse erwähnt, die von selbst sich bewegten, und die er zu diesem Zwecke, wie Homer sagt, mit goldnen Rollen versehn haben sollte; ob es blosse Dreifüsse oder Kessel mit drei Füssen sind, ergiebt sich nicht weiter. Il. XVIII. 373 sqq.:

τρίποδας γὰρ ἐείκοσι πάντας ἔτευχεν,
ἑστάμεναι περὶ τοῖχον ἐϋσταθέος μεγάροιο·
χρύσεα δέ σφ' ὑπὸ κύκλα ἑκάστῳ πυθμένι θῆκεν,
ὄφρα οἱ αὐτόματοι θεῖον δυσαίατ' ἀγῶνα,
ἠδ' αὖτις πρὸς δῶμα νεοίατο, θαῦμα ἰδέσθαι.

In verschiedenen Culten nun spielt der Dreifuss eine grosse Rolle, worauf auch Preller I. 182 hinweist, namentlich in denen des Apollo und Dionysos. Auf einem Dreifuss sass die Pythia; auf geflügeltem Dreifuss wird der Gott selbst über das Meer fahrend dargestellt, wie Abaris auf einem Pfeil [1]); vom Kampf des Apollo mit Herakles um den Dreifuss geben uns viele antike Bildwerke Kunde, so dass Preller demselben ein ganzes Capitel II. 108 sqq. widmet. Auch in Dodona umgaben Dreifüsse des Zeus Eiche, die so wie eine Mauer aufgestellt waren, dass, wenn man einen berührte, der Ton sich fortpflanzte und alle erklangen (Gerlach, Dodona. Basel 1859. p. 12). Das stellt sich zu den Tönen, die aus der heiligen Eiche, der Geissel des Knaben man vernahm, und wenn auch in Delphi die Pythia eben weissagte, so sagt doch auch das oben p. 154 angeführte Fragment des Alcaeus: „Als aber der Gott es an der Zeit hielt, dass auch die delphischen Dreifüsse ertönten" u. s. w. (καὶ τοὺς Δελφικοὺς ἠχῆσαι τρίποδας); man sieht, dem Dreifuss selbst haftete etwas Weissagerisches an (vgl. Preller l. l.). Vorzüglich aber prophezeit die pythische Jungfrau vom Dreifuss aus. Dazu bietet nun der Norden eine bedeutsame Parallele. J. Grimm sagt p. 995 von den He-

[1]) Creuzer, Symbolik. 1840. II. 610.

xen, die auf vierbeinigem Stuhl oder Schämel (Seidhiallr) sitzend weissagen: „ihr Seidhiallr mit vier Stützen oder Spitzen gemahnt uns aber des Dreifusses der delphischen Weissagerin“. Verfolgen wir aber diese nordischen Zauberweiber weiter in den Sagen, wie sie des Nachts ausfahren, mit fliegenden Haaren, in denen wir die goldnen Blitzstrehnen der weissen Jungfern und die Haare der Sif wiederfinden, zur Zauberversammlung eilen, zu der, wie es in einer Sage heisst, Skelking der Geisterkönig und Ofôti (Ohnefuss) und andere mächtige Geister kommen u. dergl. mehr, so werden wir wieder daran erinnert, wie die ganze Scene ursprünglich am Himmel spielt, wie es dieselben Hexen sind, die sonst das Wetter brauen, die hier von ihrem Seidhiallr aus weissagen. Es sind himmlische Jungfrauen und Weiber, wie die Pythia eine ist, die zur Frühlingszeit im Heiligthum des Drachengottes auf der Stelle, wo der Gewitterdrache hinabgefahren, über dem Schlunde auf einem Dreifuss sitzend prophezeit. Die Gestalt derselben hat nur einen anderen Nimbus empfangen, indem der Cultus den Glauben nicht bloss localisirte, sondern allmählich dem griechischen Leben mit seiner ganzen reichen Entwicklung accommodirte. Der Seidhiallr, der pythische Dreifuss, die dodonäischen Dreifüsse, der geflügelte Dreifuss namentlich, auf dem der Gott selbst, wie Herakles in seinem goldnen Schiff, über das (himmlische) Meer fährt, um den er endlich mit dem Herakles kämpft, sind nichts anderes als die von selbst sich am Himmel bewegenden Dreifüsse des Gewitterschmiedes und führen uns auf eine Anschauung, nach der man nicht bloss im leuchtenden Gewitter einen goldnen Kahn, Becher oder Horn, sondern in dem fulmen trisulcum speciell ein oder mehrere dreifüssige Geräthe sich bewegen sah. So stellt sich der Kampf der Gewitterkämpfer Apollo und Herakles um diesen Dreifuss in seinem Ursprung in vollständige Parallele zu dem Kampf, in dem Sif's Gemahl Thor dem Riesen Hymir den Kessel abnimmt, der den Göttern als Braukessel bei ihrem Mahle dient (Edda v. Simrock p. 56). In der griechischen Mythe fehlt nur diese letztere Beziehung, die dann aber wieder selbstständig, wie wir gesehen haben, in dem geraubten Ganymed und dem Hephäst als Mundschenk hindurchbricht.

Somit wäre dann das letzte Element des Delphischen Heiligthums in demselben Naturkreise, aus dem die übrigen hervorgegangen, erklärt. Wenn aber die deutsche Sage in den entsprechenden Mythen das Moment des Dreibeins auf den Blitz als Dreizack bezüglich nicht hervortreten lässt, so bietet sie dafür eine ganze Klasse von Anschauungen, wo dasselbe an zauberhafte, im Gewitter auftretende Thiere sich geheftet hat, und diese als dreibeinig erscheinen lässt. So geht nach dänischem Aberglauben die Hel, die wir oben als die im Gewitter auftretende Todesgöttin kennen gelernt haben, als dreibeiniges Pferd oder auf dreibeinigem

Pferde um, wenn sie Pest und Seuche verkündet (Grimm, M. p. 290 u. 804). Wenn das Pferd sie auch in dieser Hinsicht noch zu den in dem Gewitter auftretenden Pferdegottheiten stellt, haben wir noch ein vollständiges Analogon zu ihrer Dreibeinigkeit in diesem Naturkreise, wenn dieselbe dann auch auf den im Gewitter sich bekundenden Teufel übertragen wurde, und er dreibeiniger Donnerstüfel genannt wird[1]). (Rochholtz, Sagen aus d. Aargau. II. 201.)

So treten denn auch in der wilden Jagd dreibeinige Thiere auf (Panzer, Bayrische Sagen II. 441), und J. Grimm, p. 947 spricht es ganz allgemein aus, dass dreibeinige Thiere gespensterhaft und teuflisch seien. So erscheint z. B. der Werwolf des Nachts als dreibeiniger Hund (Grimm, M. p. 1050), was auch sonst ein gewöhnlicher Spuk ist; besonders häufig aber treten Hexen als dreibeinige Hasen auf, ja von ganzen spukhaften Hasenversammlungen, bei denen zuletzt ein dreibeiniger erscheint, der mit seinem Luntschebeine immer hin- und herhuppelt, weiss die Sage. Ein Knecht hat mal einen Knüppel unter solche tanzenden Hasen geworfen, da sind diese über ihn hergefallen und haben ihn so zu Schanden geschlagen, dass man ihn hat nach Hause führen müssen. Bedeutsam tritt auch ein Hase mit einem Klumpfuss in Frau Harkens (der Frigg) Heerde auf. Auch der Kobold erscheint als solcher, und als der dreibeinige Hase, der Kobold eines Bauern zu Milow, zornig wurde, steckte er das Haus an, dass der halbe Ort niederbrannte. Wenn der dreibeinige Hase hier gleichsam zum Feuergeist wird, ist der Hase überhaupt ein hexenhaftes Thier, dessen Angang bei irgend einem Unternehmen Unglück bringt. So fanden wir es in Norddeutschland. — In der Schweiz erscheint anderseits der krumme Jäger Hoperli unter dem Holzbirnbaum bei Lupfig als dreibeiniger Hase. Mal sah ihn einer und bemerkte mit Grauen, wie er immer mehr anschwoll, bis seine Augen so gross wurden, wie Räder eines Pflugs. Je schneller der Mann entsprang, desto polternder folgte der gedunsene Hase ihm nach bis nach Hause. Als ein Mädchen daselbst lachend zum Fenster hinaus sah und bemerkte: „Da ist ja überall nichts von einem Hasen zu sehn, schwoll ihr der Kopf so an, dass sie ihn nicht durchs Fenster zurückbekam und man ihr dasselbe am Leibe zerschlagen musste". Der krumme Jäger Hoperli, heisst es weiter, war aber ein böser Mann gewesen, der immer unter dem Holzbirnbaum sein Mittag- und Abendbrod verzehrte, und wenn seine hungrigen Hunde ein geschossenes Häslein angefressen

---

[1]) Dazu stelle ich auch in einem gewissen Sinne die Bezeichnung „dreihaariger Kerl" für Teufelskerl. Der dreizackige Blitz konnte mit der oben entwickelten Vorstellung der Blitzesstrehnen als Haare den Teufel ebenso als dreihaarig wie dreibeinig erscheinen lassen. Diese Deutung erscheint mir natürlicher als die, welche Grimm in s. Wörterbuch giebt, „als von einem Schalk, dem von allem Raufen nur wenig Haare geblieben sind".

hatten, da hat er sie an dem Baume aufgehängt, dass man ihr Heulen weithin hörte. — Auch bei Klingau spukt der dreibeinige Hase, und wie ihn mal ein paar herzhafte Bursche jagen wollten und ihn fehlten, da zitterte der ganze Boden um sie her, und es pfiff, als ob man hundert prasselnde Kugeln gegen sie schösse. Und hinter ihnen her krachte es in den Bäumen, als ob Alles durcheinander stürze, und eine abscheuliche Stimme schrie aus vollem Halse: „O je"! Auch hier wandeln sich ganz gewöhnlich Hexen in Hasen. „Der Jäger Dietrich von Muridorf schoss mal solch einen Hasen; wie er hin kam an die Stelle, wo er lag, sah er eine Hexe liegen, die sich ihr linkes Bein verband; den andern Tag lag er todt im Bette". Das zerschossene Bein kehrt öfter in den Sagen wieder und stellt sich zu dem am Fuss verletzten Bock des Thor oder Pferde des Baldr, so wie zu der am Knöchel verwundeten Thetis u. s. w. — Bei Eckwyl weiss man aber besonders viel von der Hasenfrau, einer bösen Hexe, zu erzählen. Einem Kinde, das ihr nachbölkte, gab sie eine Ohrfeige, dass es erlahmte und sterben musste, und mancher trug auch sonst von ihr einen geschwollenen Kopf fort [1]). In dieser Hinsicht tritt der gespenstische Hase ganz an die Stelle des wilden Jägers, der im Gewitter lähmt, solche Ohrfeigen austheilt und dergl. (s. Einleitung p. 6). — Denken wir nun daran, dass die grauen Wolken als Esel oder Robben, und wenn der Sturm dabei heulte, als Wölfe aufgefasst wurden, so glaube ich, dass eine derartige Anschauung auch dem sich so furchtbar machenden, sagenhaften Hasen mit zu Grunde gelegen. Wenn also solche Wolken am Himmel aufzogen, dann waren es u. A. die luftwandelnden Hexen, die sich als Hasen versammelten und ihre Tänze aufführten, und der Luntschebein, der Klumpfuss der Frau Harke, der ihnen präsidirte wie der Bock, schien sich besonders im Blitz zu documentiren. In ihm zeigte sich der dreibeinige Meister (der dreibeinige Donnerstüfel), und nicht bloss in dem Zickzack des Blitzes, sondern auch in dem aufprallenden Blitz und damit zusammenfallendem Donner konnte eine rohe Phantasie eine Aehnlichkeit finden mit den Kreuz- und Querspringen oder Hoppeln, oder auch dem starken Aufschlagen eines Hasen, wenn er aufspringt; es wäre das Letztere gleichsam ein Prototyp des Aufschlagens des Gewitterrosses im Blitze. Das Befremdende, was diese Vermuthung zunächst hat, verschwindet, wenn man an alle die Anschauungen zurückdenkt, die auch nur aus einer gewissen Aehnlichkeit der Erscheinungen entsprangen; denn zwischen dem Gebahren eines irdischen Hasen und jenes himmlischen ist auch kein grösserer Unterschied als zwischen einem irdischen Gürtel und dem Regenbogen als Gürtel, einem irdischen Rosse und einem himmli-

---

1) Märkische Sagen p. 55 u. 373. Norddeutsche S. 101. Anm. Rochholtz, Schweizersagen I. p. 69. II. 99. 57 sqq. Ueber den Angang des Hasen u. A. Friedrich, Symbolik der Natur. Würzburg 1856. p. 435.

schen Donnerrosse, als zwischen dem Knistern des Feuers, das man nach Aristoteles als Lachen des Hephaest fasste, und der himmlischen Donnerlache; die verschiedenen Dimensionen kommen für jene specifisch phantasievolle Zeit gar nicht in Anschlag. Die amerikanischen Vorstellungen führen uns auch diesem Ursprung zu; denn nach ihnen wird der grosse Geist als der grosse Hase bezeichnet durch die Ausdrücke Michabu und Atahokan. Der grosse Hase erscheint dann als Weltschöpfer und schwebte ursprünglich mit einem ganzen thierischen Hofstaate über den Wassern, oder Michabu, der Gott des Wassers, ist sein Gegner bei der Schöpfung, oder endlich der Nord-Westwind, Manabozho, den wir schon oben p. 157 kennen gelernt, erscheint als der grosse Hase[1]). Da füllt dies mythische Thier gleichsam noch den ganzen Himmel aus, und schwillt zu einer Grösse an, wie die nordische Gewitterkuh, die den Riesen Buri, den Stammvater der Götter, selbst aus den Wolkenbergen leckt.

In der griechischen Mythologie tritt bei dem Hasen noch ein anderes Moment hervor. Wie das priapeische Element des Gewitters sich auch in der Vorstellung des buhlenden Bockes bekundete, erscheint der Hase, der dieselbe Natur zeigt, von dem es also scheinen konnte, dass er sich ebenso in den Wolken bekunde, in mannigfacher Beziehung zu den Satyrn, so wie der Aphrodite und Liebesgöttern, was bei dem nachgewiesenen Ursprung dieser Wesen auch nicht weiter befremden kann. Bildwerke zeigen uns so oft einen mit Hasen spielenden Amor, ein Hase findet sich auf einem alten Vasengemälde am Eingang der Grotte, wo Liber mit der Libera sitzt. Liebesgötter werfen sich auf einem Bilde, das Philostratus beschreibt, mit Aepfeln und jagen kleine Hasen auf. Auch im Cultus tritt uns der Hase so in Rom entgegen; am Frühlingsfest der Blumengöttin Flora — also der himmlischen Wolkenblumengöttin, mit der Zephyros buhlt, — verfolgten Mädchen junge Hasen[2]).

Vielleicht dass Sagensammlungen in Betreff dieses mythischen Hasen noch Manches ans Licht fördern, namentlich scheint auch in Deutschland der Hase zur Frühlingszeit seine besondere Rolle gespielt zu haben. Bei den Parsen nämlich war es Sitte, am Frühlingsfeste rothe Eier auszutheilen; das stimmt zu slavischen und deutschen Gebräuchen, die sich an das Osterfest (das heidnisch Fest der Ostara) schliessen. Die Eier nun, welche nach celtischem Glauben die Gewitterschlangen im Frühling fabriciren, deuteten wir auf die neuen Sonnen(eier), und so werden wohl auch jene zu fassen sein. Nun hörte ich im vorigen Jahre am sächsischen Erzgebirge „die Ostereier bringe der Oster-Hase“; dasselbe berichtet aus Schwaben Meier in seinen schwäbischen

[1]) J. G. Müller, die amerikanischen Urreligionen p. 105. 122. 126.

[2]) Preller, Griech. Myth. I. 452. Röm. Myth. 378 sqq. Böttiger, Kunst-Symb. II. 443. Friedreich, Symbolik der Natur p. 434 sq.

Sagen. Stuttgart 1852. II. p. 392, und Friedreich (Symbolik der Natur p. 692) fügt ohne nähere Angabe des Orts noch hinzu, dass man auch in manchen Gegenden mit den Eiern ein Backwerk in Form eines Hasen vertheile. Da hätten wir noch ganz den Gewitterhasen als Sonnen- und Weltschöpfer in den Frühlingswettern, als welcher der grosse Hase bei den amerikanischen Rothhäuten, wie wir gesehen haben, verehrt wurde.

Zu dieser Auffassung der Wolken als der verschiedenartigsten Thiere, je nachdem sie im Sturm zu heulen, im Blitz einherzuspringen oder aus den Wolkenwassern hervorzukommen schienen, zu allen diesen sagenhaften Wölfen, Hunden, Böcken und Hasen, so wie Seerobben, stellt sich nun auch offenbar die Katze in der deutschen Mythologie, und wie bei den Wolken als himmlischen Vögeln die Eule gerade mit ihrem grellen Auge als geeignetes Substitut in Beziehung auf den leuchtenden Blitz galt, haben wohl auch bei den Katzen ihre funkelnden Augen eine besondere Rolle gespielt. Wenn nämlich, wie wir oben erwähnt, in der Gewitternacht Freyr auf dem Eber Gullinbursti (dem Sturmesthier) ritt, dessen Goldborsten die Nacht gleich dem Tage erhellten, der mit Pferdes Schnelligkeit rannte (s. p. 9), und nach einer andern Anschauung Thor auf einem mit Böcken bespannten Wagen einherfuhr, so passt ganz dazu, wenn Freyr's Schwester Freyja auf einem mit Katzen bespannten Wagen einherfahren sollte. Wie sie in dieser Ausstattung sich im Element mit Thor berührt, tritt sie auch ganz dem entsprechend dem Sturmesgott Odhin zur Seite, wenn sie auf diesem ihrem Katzenwagen zur Kampfesstätte (des Gewitters) zieht und mit Odhin die Gefallenen theilt (Grimm, M. p. 282). Wir lernten oben (p. 117) auch schon in ihrem kostbaren Halsbande Brîsînga men den Regenbogen kennen, und wenn sie nun ihren Gatten, der sie verlassen, auf der ganzen Erde suchen und dabei goldne Thränen vergiessen sollte (Grimm, ebendas.), so haben wir in Letzterem deutlich wieder die Auffassung der tropfenförmig endenden Blitze als goldner Tropfen, wie im griech. Danae-Mythos u. a., und in der Göttin selbst die Sturmes- oder Windsbrautgöttin, die sonst meist die verfolgte, hier wie Demeter die suchende ist.

Wenn dies Alles aber wieder dazu beiträgt, unsere Auffassung der himmlischen Katzen zu bestätigen, so zeigen anderseits deutsche Sagen uns dies Element noch weiter verzweigt. Die norddeutschen Sagen allein liefern dazu eine Menge Belege. Hausgeister und Kobolde erscheinen als Katzen, Hexen reiten auf selbigen in Analogie zur nordischen Freyja oder wandeln sich in solche, während Männer mehr zu Werwölfen werden. Namentlich aber sind wieder charakteristische Auffassungen der Gewittervorgänge die Katzenversammlungen mit dem sich dabei zutragenden Unfalle. In der Regel heisst es, „es übernachtete ein Bursch

in einer verrufenen Mühle, Nachts kamen die Hexen als Katzen, bis die ganze Mühle voll von ihnen war. Sie umkreisen den Bursch von allen Seiten, aber wie sie auf ihn zuspringen, haut er mit einem Beile, das er hat, der einen die Vorderpfote ab, dass sie schreiend davon laufen". Dasselbe wird in den Niederlanden von den Werwölfen erzählt, und an beiden Stellen verräth die abgehauene Pfote den Menschen, der sich in das Thier gewandelt hatte (Nordd. S. 225 u. Anm.). Das ist wieder weiter nichts als eine rohe Auffassung des Gewitterkampfs gegenüber den himmlischen Werwölfen oder Katzen. Wie im krachenden Blitz der himmlische Wagen gebrochen, Thor's Bock oder Baldurs Donnerross gelähmt zu sein, dem Gewitterwesen Flechse oder Sehne bei den Griechen im Blitz herabzufallen schien, stellt sich die mit dem Beil, der gewöhnlichen Blitzwaffe, abgehauene Vorderpfote der Katze oder des Werwolfs, wie oben die des gespenstischen Hasen, ganz zu jenen Verlusten, und das Aufschreien der himmlischen Katzen zu dem Aufschrei, wie wir ihn in demselben Element so vielfach als den Donner wieder fanden. Es ziehen sich beide Elemente durch alle diese Mythenreihen und entwickeln sich immer bedeutsamer, je phantasievoller und anthropomorphischer die Scenerie selbst aufgefasst wurde.

Nachdem wir aber hier in diesen Thiersagen den fallenden Blitz auf die abgehauene Pfote oder Hand der himmlischen Wesen gehend nachgewiesen haben, finden wir dies Element auch noch weiter verzweigt und bis in die Göttermythen hineingreifend. Zunächst tritt es uns auch in der Sage von den Schwanjungfrauen entgegen, wenn Kâra als Schwanjungfrau singend stets über Helgi geschwebt, und dieser durch ihren Beistand gesiegt hatte; er aber mal in einem Kampf mit dem Schwert zu hoch in die Luft fährt und ihr den Fuss abhaut, worauf sie zu Boden fiel und sein Glück zerronnen war (Grimm, M. p. 398). Weit bedeutsamer ist aber, wenn bei der Fesselung des Sturmeswolfes Fenrir in den Banden der Blitzesfäden, wovon wir schon oben (p. 151) geredet, der Wolf dem Tyr die Hand bis zum Gelenk abbeisst, so dass die Verstümmlung des himmlischen Gewittergottes durch den Verlust einer Hand ihn zum einhändigen Gott gemacht hat, nicht, wie mit Wackernagel J. Grimm, M. p. 188 meint, „weil er nur einem Theile der Kämpfenden Sieg verleihen könne". Ich führe dies deshalb an, weil es auch wieder ein Beweis ist, wie trotz derartiger treffend klingenden Erklärungen bei den mythologischen Gestalten immer weit eher ein natürlicher Grund im Hintergrunde anzunehmen ist.

Auch die griechische Mythe hat eine hierher schlagende Göttersage. Hermes führte nämlich das Beiwort *Κυλλήνιος*, und wir bezogen es auch schon oben (p. 146) auf das im Gewitter gelähmte, hinkende himmlische Wesen. Nun erzählte die Sage im Anschluss an dieses Beiwort aber Folgendes: Des Chorikos, des Königs von

Arkadien, Söhne hätten die Ringkunst erfunden. Palästra, des Chorikos Tochter, habe diese ihrem Geliebten, dem Hermes, verrathen, der die Kunst vervollkommte, sie den Menschen lehrte und zum Andenken seiner Geliebten Palästra nannte. Als Chorikos dies erfuhr, ward er zornig über die Söhne, dass sie den Hermes als den Dieb nicht verfolgten. Da hieben sie dem Gotte, als sie ihn auf dem Berge schlafend fanden, die Hände ab, und daher hiess der Gott und der Berg Cyllenius. Hermes klagte es dem Zeus, der den Chorikos zerfleischen liess und in einen Schlauch verwandelte. Wir sahen bei Indern, Griechen und Deutschen schon oben (p. 45) den Glauben an ein himmlisches Tauziehen im Gewitter hervortreten, so dass auch die Vorstellung himmlischer Ringspiele dem nicht fern liegen dürfte, in Folge dessen also dem Windgott, als er die Kunst wiederholt und verbreitet, im Blitz die Hände abgehauen werden. Chorikos und seine Söhne können aber auch nicht viel anderer Natur gewesen sein als Hermes, sondern nur wilder und roher als er, wie so oft dieser Gegensatz zwischen riesen- und götterhaften Wesen, die beide im Sturm wurzelten, hervortrat, und dazu würde auch es ganz gut passen, wenn ihr Vater, der Wolkenalte, zerfleischt und in einen Schlauch verwandelt sein sollte, ein deutlicher Hinweis auf die einzelne Windwolke, die vom Treiben des Gewitters nach dem Zerreissen des Wolkenhimmels übrig bleibt[1]).

Dies Schinden aber sowohl als der Windsack hat wieder seine Analogien. Zu dem Ersteren stelle ich, wenn bei einem ähnlichen Wettstreit, wie die Musen mit den Sirenen (im Gewitter) führten, Apollo den Marsyas sollte überwunden und geschunden haben. Es ist auch hier beim Apollo wie bei den Musen an das göttlichere Sturmeswesen zu denken, das dem widerlichen Pfeifen[2]) des

---

[1]) Servius zu Virgil VIII. 138: Mercurius etiam palaestrae inventor hoc modo esse narratur: Choricus, rex quidam Arcadiae, filios habuit Plexippum et Enetum et Palaestram filiam. Sed juvenes cum casu inter se haberent certamen, impressione et nisu corporum invenerunt luctamina, qui cum hoc patre praesenta facerent et illa re nova delectaretur, ex ea re ludus factus est, quam rem Palaestra, soror juvenum, Mercurio amanti se prodidit, qui cum rem novam vidisset, pleniorem de industria artem homines docuit. Hoc seni juvenes a sorore proditum nuntiant, ille iratus est potius filiis, quod non tamquam furem Mercurium insequerentur, quem cum illi in monte dormientem invenissent, manus ei amputaverunt: unde et ipse Cyllenius et mons dicuntur. Namque Graeci κυλλοὺς aliqua mutilatos parte corporis dicunt, unde etiam hermas vocamus quosdam stimulos in modum signorum sine manibus. Mercurius vero Jovi conquestus Choricum evisceratum in folliculum redigi fecit, amatam vero suam Palaestram remuneratus, omne luctamen, quod corpore conficitur, palaestram vocari fecit. Chorikos dürfte sich auch zu χόριον = corium stellen, und würde so der Name auch an folliculus erinnern.

[2]) Es geschah auf der Flöte, die Athene fortgeworfen haben sollte, „weil das Pfeifen auf derselben ihr Gesicht entstellte“. Diese pfeifende Athene stellt sich übrigens zu der Athene σάλπιγξ, von der ich oben p. 87 geredet. Wenn sie im Donner trompetet, pfeift sie im Wind, und die weggeworfene Flöte möchte auf den fallenden Blitz gehen, der, wie er als Stab oder Pfeil galt, so, aus den Händen der himmlischen Pfeiferin fliegend, in dieser Weise gedeutet werden konnte.

Satyrs im Unwetter obsiegt, und das Fell des Besiegten (in der Wolke des scheidenden Gewitters) aufhängt. Aus dem Blute oder Thränen des Marsyas sollte dann ein Strom entstanden sein, und in der irdischen Localisirung der Sage kommt ein solcher bei Xenophon aus der Höhle, wo der Gott das Fell aufgehängt haben sollte. I. 2, 8. *ἐνταῦθα (ἐν Κελεναῖς) λέγεται Ἀπόλλων ἐκδείρειν Μαρσύαν, νικήσας ἐρίζοντά οἱ περὶ σοφίας, καὶ τὸ δέρμα κρεμάσαι ἐν τῷ ἄντρῳ, ὅθεν αἱ πηγαί· διὰ δὲ τοῦτο ὁ ποταμὸς λέγεται Μαρσύας* (vgl. Jacobi unter Marsyas).

Und nun die Wolke als Windsack oder Schlauch, der die Winde birgt? Diese Vorstellung zeigt uns die Odyssee. Wie wir oben (p. 151) die Fesselung des Zeus sowohl als die des Fenriswolfes in seinen wunderbaren Banden auf die Fesselung des Sturmesgotts in des Blitzes Fäden bezogen, giebt der Windgott Aeolos dem Odysseus einen Schlauch mit, in dem die Winde in seinem Kahn in silberne Faden geschlagen ruhen. Hom. Od. X. 19 sqq.:

δῶκέ μοι ἐκδείρας ἀσκὸν βοὸς ἐννεώροιο,
ἔνθα δὲ βυκτάων ἀνέμων κατέδησε κέλευθα·
κεῖνον γὰρ ταμίην ἀνέμων ποίησε Κρονίων,
ἠμὲν παυέμεναι, ἠδ' ὀρνύμεν, ὅν κ' ἐθέλησιν.
νηῒ δ' ἐνὶ γλαφυρῇ κατέδει μέρμιθι φαεινῇ,
ἀργυρέῃ, ἵνα μή τι παραπνεύσῃ ὀλίγον περ·
αὐτὰρ ἐμοὶ πνοιὴν Ζεφύρου προέηκεν ἀῆναι.

Die Behandlung der Odysseus-Sage wird zeigen, dass der Nachen, welcher den schlafenden Helden heim trägt, wieder der Wolkenkahn ist, in dem auch Herakles einherfährt, und sich der schlafende Odysseus zu dem auf den Inseln der Seligen ruhenden Kronos als Parallele stellt. In diesem Kahn liegt also nun in der wunderbar-grossartigsten Anschauung der Wolkenschlauch und enthält mit des leuchtenden Blitzes Fäden gebunden die Winde bis auf den Zephyros, der den Odysseus heimführen soll, was auch seine besondere Bedeutung hat. — Als verwandt in der Anschauung stellt sich nun übrigens zu diesem Bilde die im Mittelalter umgehende Sage von den wunderbaren Windverkäufern im Norden, die Grimm, M. p. 606 aus des Glanvil oder Bartholomaeus anglicus gegen 1360 abgefasstem Werk de proprietatibus rerum mittheilt: gens (Vinlandiae) est barbara, agrestis et saeva, magicis artibus occupata, unde et navigantibus per eorum litora vel apud eos propter venti defectum moram contrahentibus ventum venalem offerunt atque vendunt. Globum enim de filo faciunt vel diversos nodos in eo connectentes usque ad tres nodos vel plures de globo extrahi praecipiunt, secundum quod voluerint ventum habere fortiorem. Quibus propter eorum incredulitatem illudentes daemones aërem concitant et ventum majorem vel minorem excitant, secundum quod plures nodos de filo extrahunt vel pauciores, et quandoque in tantum commovent ven-

tum, quod miseri talibus fidem adhibentes justo judicio submerguntur (Grimm, M. p. 606). Wenn wir oben p. 74 bei den Ehsten den Glauben fanden, dass durch eine aufgehängte Schlange der Wind nach Verlangen hervorgebracht werden könne, und den dahinschlagenden Gebrauch auf eine Nachahmung des Unwetters bezogen, indem auch die Blitzesschlange den Wind mit sich zu führen schien, so deutet die angeführte Sage von den Windmachern entweder auf einen ähnlichen, dem Wirthschaften mit den himmlischen Blitzesfäden nachgebildeten Gebrauch, wie er sich auch noch jetzt bei den norwegischen Zauberweibern findet (Grimm, M. p. 1041), oder ist wenigstens eine aus einer derartigen Anschauung entstandene Sage.

Sechstes Capitel.

Die Fischgottheiten (mit einem Excurs über den Gewitterzwerg, die Gewitterseen und die untergegangenen Städte).

Wir haben oben p. 121 auf eine homerische Sage hingewiesen, in welcher in Parallele zu dem Werwolfzuge des Unwetters im Gewitterterrain mit seinen himmlischen Wassern und den heraufziehenden grauen Wolken ein Robbenzug erschien, mit dem der Gewitteralte, Proteus, — ein zweiter Kronos in dieser Hinsicht, aber weissagerisch wie Apollo, sein jugendliches Ebenbild, der auch aus der Wolke redet —, heraufkommt und gefangen sein will, wenn er antworten soll. Einzeln waren jene heraufgekommen sich zu sonnen, um den Mittag aber, wenn die Sonne am heissesten brennt, kommt er selbst, der Gewitteralte, πνοιῇ ὑπὸ Ζεφύροιο μελαίνῃ φρικὶ καλυφθείς und lagert sich unter ihnen. Da hallt der Aufschrei derer, welche heranstürmen ihn zu fangen, ἡμεῖς ἰάχοντες ἐπεσσύμεθ', sagt Menelaos, — der erste Donner schallt, und nun beginnt die Gewitterjagd, jenen zu fangen. Er wandelt sich (analog dem Acheloos, der Metis und Thetis) in Wasser und Feuer, brüllt bald wie ein Löwe, bald schlängelt er sich als Drache einher, alles die uns wohl bekannten Gewitterelemente.

Hierzu stellen sich verschiedene Sagen bei Deutschen und Finnen, welche von einem ähnlichen Fischfang in den himmlischen Wassern berichten, und uns nicht allein die Bedeutung des Fischelements bei diesen Völkern darlegen, sondern dann auch wieder zu einem bei Griechen und dem ganzen Orient weitverzweigten Urmythos zurückführen. Ich fange mit der finnischen Sage an, die auch schon Weinhold und Simrock mit der Erzählung der Edda von der Verfolgung des Loki, der sich in einen Lachs ge-

wandelt, verglichen haben. Sie wird uns die Elemente am klarsten darlegen. In der 47sten Rune des Kalewala (übers. von Schiefner. Helsingfors 1852) heisst es nämlich: Pohjola's Wirthin, „die Nordlands-Alte", d.h. die Herrin des himmlischen finsteren Nordens, die wir p. 118 schon im zeitweisen Besitz des wunderbaren Sampo-Gürtels, d. h. des Regenbogens, gefunden haben, hat Sonne und Mond gefangen fortgeführt und in einen Kupferberg verborgen (vergl. Castrén, Finnische Mythol. v. Schiefner p. 64). — Das wäre zunächst nun analog den im Gewitter blinkenden goldenen und eisernen Gemächern der zwischen den Wolken hindurch leuchtende Gewitterberg, welcher die Himmelskörper birgt, wie auch nach einer anderen Rune diese mal in ein eisernes Dreschhaus eingesperrt werden (Castrén a. a. O.). — Zu diesem Raube wird nun aber noch der des himmlischen Feuers zugefügt, dass es Nacht wird in der Welt, d. h. die Gewitternacht hereinbricht.

Nacht war nun ohn' Unterbrechung,
Dichte Finsterniss ohn' Ende,
Dunkle Nacht in Kalewala,
In den Stuben von Wäinöla,
Aber auch im Himmel droben,
In dem Sitz von Ukko selber.

Da schafft Ukko, den wir schon oben in Parallele zum Apollo als den himmlischen Bogen- und Gewittergott kennen gelernt, neues Feuer. In seinen blaugefärbten Strümpfen und den buntgefärbten Schuhen war er zwischen den Wolken vergeblich nach Sonne und Mond einhergewandelt, da heisst es:

Feuer schlug nun an der Alte,
Liess die Flammen munter sprühen
Aus des Schwertes Feuerschneide,
Aus der flammenreichen Klinge;
Schlug das Feuer in die Nägel,
Liess es in die Glieder rauschen
In des Himmels oberm Raume,
Auf der Sternenhürde Ebne.
  Hat das Feuer angeschlagen,
Birgt darauf den Feuerfunken
In dem goldgeschmückten Beutel,
In der silberreichen Lade,
Giebt zum Wiegen es der Jungfrau,
Giebt's der Jungfrau in den Lüften,
Dass ein neuer Mond entstehe,
Eine neue Sonne wachse.

Wenn Ukko mit seinen blaugefärbten Strümpfen und den buntgefärbten Schuhen im Blitz einherwandelt, wie die oben besprochenen blitzfüssigen Wesen, man seine Spur nämlich zwischen den Wolken im blauen Blitz wahrnahm, und er sich anderseits dann

mit seinem Flammenschwert als Feuerschlager ebenfalls im Gewitter, nur in anderer Weise, documentirt, so haben wir in der Wolkenjungfrau Ilmatar, die das Feuer wiegt, eine Wolkengöttin, wie sie auch sonst der finnische Glaube in den Wolken beim Regen thätig fand, wenn es von der Uutar z. B. heisst, sie pflege die feineren Dünste durch einen Sieb auf die Erde herabzulassen (Castrén p. 67). Die Ilmatar gehört aber schon dadurch speciell zu den im Gewitter auftretenden Wesen, wenn sie auch zu den himmlischen Töchtern des Ukko gerechnet ward, aus deren Milch das Eisen entstand. Es ist nämlich wieder die Wolkenmilch und das himmlische Gewittereisen, wenn es heisst, eine dieser Jungfrauen habe schwarze, die zweite weisse, die dritte rothe Milch auf die Erde herabrinnen lassen, und daraus sei das Eisen entstanden (Castrén p. 66).

Diese Ilmatar wiegt also das Himmelsfeuer, — eine neue Anschauung des Gewitters, wie sie die folgenden Runen deutlich ausmalen, wenn es heisst:

Wiegte auf der langen Wolke,
Auf dem Saum der Luft die Jungfrau
Fleissig darauf wohl das Feuer,
Schaukelt hin und her die Flamme
In der goldgeschmückten Wiege,
An den silberreichen Riemen.

Bogen sich die Silberstangen,
Lärmend rauscht' die goldne Wiege,
Wolken und der Himmel krachten,
Schräg' neigt sich des Himmels Decke
Bei dem Wiegen von dem Feuer,
Bei dem Schaukeln von der Flamme.

Wiegt das Feuer so die Jungfrau,
Schaukelt hin und her die Flamme,
Streicht das Feuer mit den Fingern,
Wartet es mit ihren Händen,
Es entfällt darauf der Dummen,
Dieser Jungfrau ohne Vorsicht,
Aus den Händen, die es wenden,
Aus den Fingern, die es streicheln.

Spaltend berstet da der Himmel,
Oeffnet sich der ganze Luftraum;
Nieder fällt der Feuerfunken,
Rauscht herab der rothe Tropfen,
Gleitet durch des Himmels Decke,
Zischet durch der Wolken Hülle u. s. w.

Wenn das letztere wieder an das Element des rothen oder feurigen Blitztropfens (s. oben p. 139) erinnert, die goldne Wiege anderseits an den goldnen Kahn oder Becher des Herakles (s.

oben p. 186), so haben wir in diesem letzteren noch ein neues mythisches Element für das Verständniss gewonnen, indem sich so der in den Sinflutssagen wiederkehrende Zug erklärt, dass der übrigbleibende Spross, der Stammvater des neuen Geschlechts, in einer Wiege auf den Wassern (d. h. also den himmlischen) einhertreibt[1]); der Held, welcher den Gewitterschatz heben und die weisse Frau erlösen soll, nach deutscher Sage als Kind in der Wiege geschaukelt werden muss, die aus dem Holz eines Baumes gezimmert wird, der noch erst keimen soll, und der sich zu dem Baume stellt, dessen Grünen den Beginn der letzten Weltschlacht anzeigt, d. h. zu dem Gewitterbaume, mit dessen Entstehen der Weltkampf anfängt[2]). Auch die versunkenen goldnen Wiegen gehören hierher, von denen die Sage erzählt[3]), wie anderseits, wenn es heisst, die weisse Jungfrau kämme ihre goldgelben Haare in einen goldnen Trog, wir nur eine Ergänzung der oben p. 144 entwickelten Scenerie haben, indem zu des Blitzes Strehnen, die sie kämmt, nach roher Auffassung nun noch dieser goldne Trog, der im Gewitter daneben leuchtet, hinzukommt (Grimm p. 918).

Um aber zu dem entfallenen Blitzfunken zurückzukehren, so suchen ihn der alte Windgott, der wunderbare Sänger Wäinämöinen (s. oben p. 16) und der himmlische Gewitterschmid Ilmarinen. Der Funke ist aber, nachdem er vielen Schaden angerichtet, in einen See gefahren, — „dieser wallet auf vom Feuer, feurig glänzet sein Gewässer". Wenn auch irdisch localisirt in der Sage, ist es doch offenbar der himmlische Wolkensee, in dem wir das Feuer zu verfolgen haben, und himmlische Fische sind es nun, die ihn jetzt verschlucken. Zuerst verchluckt nämlich den Feuerfunken ein Schnäpel, angsterfüllt irrt er umher, vom heftigen Schmerz ergriffen, bis ihn eine Lachsforelle verschlingt, der es nicht besser geht, bis auch sie vom grauen Hecht verschlungen wird.

„Kam der graue Hecht gegangen,
Schlinget da die Lachsforelle;
War nur wenig Zeit vergangen,
Angst befällt den Lachsesschlucker,
Heft'ger Schmerz den Fischesschlinger,
Grosse Qual den gier'gen Fresser".

---

[1]) Grimm, M. p. 426. 546. 934.

[2]) Grimm, M. p. 929: „Der, welchem dereinst gelingen soll, die That zu vollbringen und den Hort zu heben, muss als Kind in der Wiege geschaukelt werden, die aus dem Holz des Baumes gezimmert war, der jetzt erst als schwaches Reis aus der Mauer eines Thurmes spriesst; verdorrt das Bäumchen oder wird es abgehauen, so verschiebt sich die Hoffnung des Erlösens, bis es von Neuem ausschlägt oder wieder wächst.

[3]) Müllenhoff S. 470. Nordd. S. 167, 3.

Schwimmt und lärmt nach allen Seiten,
Schwimmt einen Tag, den zweiten,
An der Seekrähklippen Höhlung,
An der Möven Steinesklippen,
Zu der Spitz' von tausend Zungen,
Zu der Bucht von hundert Inseln,
Jede Spitze muss ihm rathen u. s. w.

Wenn man der Entwicklung dieser ganzen Scenerie folgt, so glaube ich kann kein Zweifel darüber sein, dass der blaue Schnäpel, die glänzende Lachsforelle [1]), vor allem aber der blitzende Hecht, der herüber und hinüberschiesst im himmlischen Meer des Gewitters, weil er den Feuerfunken in sich birgt, nichts anderes ist als der hin- und herfahrende Blitz, der bald hier-, bald dorthinschiesst, der, wie er sonst als ein hinfliegender Pfeil, oder hinzischende Schlange, hier im himmlischen See als ein himmlischer, blauer Schnäpel oder glänzender Lachs oder Hecht aufgefasst ist. Und nun beginnt der Fang dieses Hechtes.

Ausgegraben ward die Wurzel,
Flachsessaamen dort gefunden
Bei dem Wurme von Tuoni,
Im Verwahr des Erdenwurmes.

Der Wurm von Tuoni aber, der Unterwelt und des Todtenreichs (s. Castrén p. 128), welcher den Flachssaamen hütet, ist offenbar wieder kein anderer als unser Gewitterdrache, der Wurm Fâfnir u. s. w., und wenn der Flachs nun nicht bloss in einer Sommernacht, wie weiter erzählt wird, gesäet, sondern auch aufging und bearbeitet ward, dass „während einer Nacht des Sommers mitten zwischen zweien Tagen" das Netz fertig ward den Fisch zu fangen, so sehen wir hierin nicht bloss in der Gewitternacht den Saamen aufschiessen, welchen Loki wie Triptolemos säet, sondern auch gleich in des Blitzes Fäden, wie bei der Fesselung des Fenriswolf oder Zeus, das Netz fertig werden, welches den Hecht fangen soll. Wie colossal aber dieses zu denken, zeigen die Verse:

Fügt der alte Wäinämöinen
Ferner Netze noch zu diesen,
Leget Ränder an die Seiten,
Wohl fünfhundert Klafter Breite,
Stricke siebenhundert Klafter.

Aber selbst so bekommt er mit Ilmarinen nicht den Hecht, bis der Sonnensohn Päivän poika sich erbietet, ihn zu scheuchen, zu welchem Zweck er sich eine Tanne vom Strande haut, und an ihrem Ende einen grossen Fels befestigt (Castrén p. 55). Aber als

[1]) Auf den Glanz des Fisches macht auch schon Simrock, M. I. p. 134 aufmerksam.

nun Wäinämöinen den Hecht endlich hat, will er es doch nicht wagen, ihn mit blossen Fingern zu öffnen.

Sprach der alte Wäinämöinen
Selber darauf diese Worte:
„Darf ich mit der Hand ihn fassen,
Ohne Handschuh, die von Eisen,
Ohne Handschuh, die von Steinen,
Ohne Handschuh, die von Kupfer“?

Da erbietet sich wieder Päivän poika dazu, indem er sagt:

„Gern möcht ich den Hecht zerspalten,
Möcht' ich in die Hand ihn nehmen,
Hätt' ich nur ein grosses Messer,
Hätte ich ein starkes Eisen“.

Da fällt ein solches vom Himmel.

„Fiel ein Messer von dem Himmel,
Aus den Wolken fiel ein Eisen,
Goldenköpfig, silberschneidig,
Fiel zum Gurt des Sonnensohnes“.

Und er öffnet nun den Hecht, findet in ihm die Lachsforelle, in dieser den Schnäpel, und in diesem endlich einen blauen Knäuel. Weiter heisst es dann:

Wickelt ab den blauen Knäuel,
Aus des blauen Knäuels Innern
Fällt herab ein rother Knäuel,
Oeffnet dann den rothen Knäuel,
In des rothen Knäuels Mitte
Findet er den Feuerfunken,
Der vom Himmel war gekommen,
Durch die Wolken war gesunken. — —

Es sind das wieder uns bekannte Anschauungen, denn der blaue und rothe herabfallende Knäuel ist eine Parallele zu dem oben p. 136 Erwähnten, wenn die Riesen sich nach nordischer Sage im Gewitter als Knäuel die Wolkenberge herabrollten, und basirt nur auf einer andern Auffassung des Blitzes. — Aber der Feuerfunke entschlüpft wieder, er entfällt der Hand des Sonnensohnes. Entsetzliches Unheil richtet er an, sengt den Bart des alten Wäinö, brennt Ilmarinens Wangen zu Schanden, verbreitet sich über Wasser und Land, bis beide Götter endlich seiner Herr werden, Himmel und Erde wieder der Wohlthat des Feuers in ihren Stuben theilhaftig werden. Aber damit ist Sonne und Mond noch nicht wieder da, so dass Wäinämöinen, als er erfährt, dass beide im Kupferberg verschlossen sind, sich aufmacht, um sie aus Pohjola, der Nebelwelt, zu holen. —

So die finnische Sage, in der uns die Hauptgötter jenes Glaubens als handelnd, daneben aber eine mannigfache Fülle von mythologischen, an das Gewitter sich anschliessenden Elementen ent-

gegentritt. Das wichtigste war von diesen für uns, in dem im Gewittermeer des Himmels hin- und herschiessenden Hecht den Blitz erfunden zu haben, und das Treiben des Gewitters als einen grossartigen Fischfang, der jenem gilt, weil er das himmlische Feuer verschluckt hatte. Dem analog kehrt dasselbe Element nun auch wieder, wenn Wäinämöinen bei seiner Reise nach Pohjola selber als Hecht in die Fluthen geht (Rune 49. v. 163), oder Joukahainen's Schwester, als Wäinämöinen um sie wirbt, in einen Lachs gewandelt auftritt, der ihm, als er ihn gefangen, wieder entspringt; was nur eine Variante der Werbung um die Tochter der Pohjola-Wirthin ist (Rune V). Das tritt deutlich hervor, wenn diese nachher (Rune XIX) von Ilmarinen verlangt, ehe er die Tochter erhalte, sollte er ihr den grossen Hecht fangen aus dem Flusse von Tuoni, aus den Tiefen von Manala, d. h. aus der Unterwelt; ein Abenteuer, was also am Himmel spielt, wie das andere, wenn er, als ein anderer Kadmos, mit goldner Pflugschaar und feuerschnaubendem Ross das Schlangenfeld, d. h. das Gewitterfeld ackert (s. ebendas.). Um jenes zu vollbringen, schmiedet er nun auf Rath der Jungfrau „einen Aar aus Feuer, einen grossen Flammenvogel“, d. h. den uns bekannten Gewittervogel. Und wir sehen ihn in seiner colossalen Erscheinung, wenn es heisst:

> Rasch entfliegt der schöne Adler,
> Er der stattlichste der Vögel,
> Um den grossen Hecht zu fangen,
> Diesen Fisch mit grausen Zähnen
> Aus dem Flusse von Tuoni,
> Aus den Tiefen von Manala,
> Streift die Fluth der eine Flügel,
> Reicht der andre bis zum Himmel,
> In das Meer schlägt er die Krallen,
> Wetzt den Schnabel an den Klippen.

Ebenso grossartig erscheint hier der himmlische Hecht, so dass die specielle Anschauung des Blitzes fast verloren geht, ein Anwachsen, wie wir es im indischen Mythos nachher wiederfinden werden.

> So erscheint — heisst es — der Hecht Tuoni's,
> Kommt der Wasserhund geschlichen,
> War nicht von den kleinsten Hechten,
> Nicht gehört er zu den grössten;
> Zwei der Beile lang die Zunge,
> Wie der Harkenstiel die Zähne,
> Wie drei Ströme breit der Rachen,
> Sieben Böte breit der Rücken. —

Darauf beginnt der Kampf zwischen beiden, wie mit den andern Gewitterthieren, dem Drachen u. s. w. Vergeblich hatte der Aar schon einmal den Hecht gepackt, da heisst es weiter:

Darauf stürzt mit Eisenklauen
Noch einmal der Aar von oben,
Feurig strahlten seine Flügel,
Feurig funkelten die Augen,
Packt den Hecht mit seinen Klauen — —

Dann entführt er ihn, ohne auf Ilmarinen zu hören, und schlitzt ihm den Bauch auf.

Hob sich höher in die Lüfte,
An den Rand der langen Wolke,
Wolken bebten, Himmel brausten,
Schief gerieth des Himmels Decke,
Mitten brach des Ukko Bogen — —

so dass der Schmid nur den Kopf des Fisches als Geschenk zur Schwiegermutter bringen kann, „der da soll für immer dienen als ein Stuhl in Nordlands Stube". Zu diesem Hecht, der als ein Fisch der Unterwelt erscheint, stimmt es nun endlich, wenn nach dem Glauben der Lappen die Schamanen von einem Saivo-Fisch oder einer Saivo-Schlange in die Unterwelt hinabgeführt werden[1]), wenn sie bei schweren Krankheiten Jemandes diese Reise, um ihn zu retten, unternähmen (Castrén p. 145).

Ehe ich aber auf die aus ähnlichen Elementen entstandene nordische Mythe vom Fang des Loki eingehe, muss ich noch einmal auf den oben erwähnten angeblichen Sonnensohn Päivän poika, der den Hecht scheucht und ihn aufschlitzt, zurückkommen. Castrén p. 55 bezeichnet Päivän poika also als den „Sonnensohn" und sagt: „Dass der Sonnensohn es wagt, so unerschrocken mit dem Feuer umzugehen, davon ist natürlich das die Ursache, dass er durch seine Herkunft einem Himmelskörper angehörte, der, wie man glaubte, aus lauter Feuer und Flammen bestand. Wie sollte er, welcher die glühende Sonne bewohnte, sich wohl fürchten, einen kleinen Feuerfunken in die Hand zu nehmen"? Eine Beziehung zwischen dem Gewitterfeuer und der Sonne bei den Finnen ergiebt sich auch schon einfach aus dem Glauben, dass die Sonne eine in einen Ring eingehegte Feuermasse sei, wie eine andere Rune zeigt, die an den Sonnensohn Panu gerichtet ist:

Panu, du, o Sohn der Sonne,
Du, o Spross des lieben Tages!
Heb' das Feuer auf zum Himmel,
In des goldnen Ringes Mitte. — —
Stell es hin, am Tag zu leuchten,
In den Nächten auszuruhen,
Lass es jeden Morgen aufgehn,
Jeden Abend niedersinken. (Castrén p. 56.)

Nichts desto weniger glaube ich, dass noch etwas Anderes hinein-

[1]) Auf die Beziehung der Schlange auf den Blitz auch bei diesen Völkern habe ich schon oben p. 74 hingewiesen.

spielt. Castrén sagt a. a. O.: „Jedoch scheint der Ausdruck Päivän poika nicht immer einen Sohn des Sonnengotts zu bezeichnen, sondern er wird bisweilen gleichbedeutend mit Pohjan poika, dem Sohn des Nordens, oder mit Pohjolan isäntä, dem Wirth des Nordens, aufgefasst". Das erinnert zunächst an die Vorstellung des im Gewitter gebornen Nordwindgottes Apollo, der dem Unwetter ein Ende macht. Nun aber ist es nach der neuen Kalewala nicht Päivän poina gewesen, der den Hecht scheucht, sondern zu Anfang wird diese Rolle einem kleinen Mann (Pikku mies) zugetheilt, der aus dem Meere gekommen; nachher erst tritt beim Aufschneiden des Hechts Päivän poina ein, indem, als Wäinämöinens Bedenken aufgezählt sind, es heisst: „dieses hört der Sohn der Sonne", ohne dass seines Erscheinens weiter Erwähnung gethan. Dies führt auf die Vermuthung, dass der kleine Mann, der aus den Wassern erscheint, in gewissem Sinne identisch ist mit Päivän poika, und fassen wir diesen zunächst als den Sohn des Nordens, der furchtlos im Gewitter sich an den Feuerfunken macht, und nehmen an, dass er erst zum Sonnensohn geworden, weil das Feuer dann im Sonnenring angewandt, er also damit verwandt und gleichsam das neue Sonnenwesen zu sein schien, so haben wir für seinen Ursprung im Gewitter selbst eine Anschauung. Denn derselbe kleine Mann wird auch bei einer andern Gelegenheit angerufen, wo er deutlich der Gewitterzwerg ist, eine Anschauung, auf die ich schon gelegentlich (p. 18) hingedeutet habe. „Nämlich", heisst es, „es geschah einmal, dass die Erde eine Eiche hervorbrachte, die ihre Krone bis zu dem Gewölk erhob, und mit ihren Aesten die Sonnenstrahlen verdunkelte. Bei dem Mangel an Licht fand man das Leben unheimlich und wünschte die Eiche zu fällen. Auf dem ganzen Erdenrund gab es aber keinen, der es vermocht hätte, die Rieseneiche niederzuhauen. Da wendet sich der weise Wäinämöinen mit einem Gebet an seine Mutter und bittet ihm aus dem stark bevölkerten Wasser Jemand zu senden, der dieser Aufgabe gewachsen wäre. Nun erhob sich wiederum jener kleine Mann aus dem Meere:

> Lang gleich einem Männerdaumen,
> Hoch wie eine Weiberspanne.
> Kupfern war des Mannes Mütze,
> Kupfern an dem Fuss die Stiefel,
> Kupfern an der Hand die Handschuh,
> Kupfern ihre breiten Streifen,
> Kupfern war am Leib der Gürtel,
> Kupfern war das Beil im Gürtel,
> Daumeslänge hat der Beilschaft,
> Seine Schneide Nagels Höhe.

Wäinämöinen betrachtet ihn anfangs misstrauisch, bald sieht er aber die Gestalt des Wassermanns die colossalsten Dimensionen annehmen. Die Rune singt hiervon:

Wäinämöinen alt und wahrhaft
Dachte nach und überlegte:
„Hat das Aussehn eines Helden,
Doch die Länge eines Daumens,
Kaum die Höh' des Rindeshufes".
Redet' darauf diese Worte,
Liess sich selber also hören:
„Scheinest mir der Männer rechter,
Und der Helden jämmerlichster,
Besser kaum als ein Verstorbner,
Schöner kaum als ein Verkomm'ner".
Sprach der kleine Mann vom Meere,
Antwort gab der Held der Fluthen:
„Bin gar wohl ein Mann, wenn einer
Von dem Heldenvolk im Wasser,
Komme um den Stamm zu fällen,
Um den Baum hier zu zertrümmern".
Wäinämöinen alt und wahrhaft
Redet selber diese Worte:
„Nimmer hast du solche Kräfte,
Nimmer ist es dir gegeben,
Diesen grossen Stamm zu stürzen,
Diesen Wunderbaum zu fällen".
Konnte kaum noch dieses sagen,
Kaum den Blick auf ihn noch lenken,
Als der Mann sich rasch verwandelt
Und zu einem Riesen wurde,
Schleppt die Füsse auf der Erde,
Mit dem Haupt hält er die Wolken,
Ueber's Knie reicht ihm der Bartschmuck,
An die Fersen seine Haare,
Klafterweit sind seine Augen,
Klafterbreit steh'n ihm die Beine,
Anderthalb der Klafter haben
Seine Knie' und zwei das Hüftbein".
(Kalewala. R. II. cf. Castrén p. 82 sq.)

Dann fällt er die Eiche, in dreien Schlägen stürzt sie. Wir haben hier offenbar eine selbstständige Auffassung des Gewitters als des himmlischen Wetterbaums, der die Sonne verdeckt, bis der Gewitterheld ihn fällt, derselbe, welcher auch in den Mythos des Fischfangs als der Scheucher und zum Theil identisch mit Päivän poina eintrat. Und unsre Vermuthung, dass „der Sohn des Nordens" oder „der Wirth des Nordens" im Element eins sei mit dem, der dann auch als „Sonnensohn", als der neue Sonnenjüngling gleichsam erschien, wird dadurch bestätigt, dass hier noch eine dritte, aber nach unserer Deutung ebenso passende Beziehung des Helden hervortritt. Wie nämlich das neue Sonnenwesen deshalb, weil es aus

den Wolken hervorgeht, auch als Sohn der Wolkengegend, d. h. des Nordens, bezeichnet werden konnte, erscheint es ebenso angemessen, wenn es, da es auch aus den himmlischen Wassern aufzutauchen schien (wie auch Helios im Gewitterbade sich erneut), demgemäss zugleich als einer von dem Heldenvolk im Wasser galt.

Wie löst sich aber der Gegensatz des kleinen Mannes, der erst misstrauisch angesehen wird, bis er dann riesengross anwächst? woher stammt das Zwerghafte seiner anfänglichen Erscheinung? Die griechische Sage bietet uns in demselben Naturkreis eine ähnliche Erscheinung, die uns die Sache klar machen dürfte. Wir haben schon oben p. 180 von der Eris berichtet, wie sie in der rollenden Blitzeskugel einen goldenen Apfel in die Götterversammlung bei der Hochzeit des Peleus und der Thetis schleudert, worüber Streit im Himmel entstand. Nun galt sie als Schwester und Dienerin des die Blitzlanze führenden, wilden Sturmesgottes aus dem Norden, des Ares. Ihre Erscheinung beschreibt aber Homer IV. 441 sqq. gerade so wie unsern aus den himmlischen Wassern kommenden zwerghaften Helden, der dann riesengross anwächst: erst schleicht sie klein von Gestalt einher, aber in Kurzem hebt sie hoch an dem Himmel das Haupt und geht auf der Erde.

Ἄρεος ἀνδροφόνοιο κασιγνήτη, ἑτάρη τε·
ἥτ' ὀλίγη μὲν πρῶτα κορύσσεται, αὐτὰρ ἔπειτα
οὐρανῷ ἐστήριξε κάρη, καὶ ἐπὶ χθονὶ βαίνει.

Nun sahen wir oben die grosse, dem Gewitter voranziehende Gewitterwolke, die man der Analogie halber noch jetzt in Deutschland einen Gewitterkopf nennt, in griechischer und deutscher Sage auftreten, hier als das Haupt, welches dem Gewitterzuge in irgend einer Weise vorangetragen wird, dort als des Zeus Kopf, den Hephaestos oder Prometheus mit dem Beile spaltet, wie unser kleiner Gewitterheld mit seinem Kupferbeil den Wolkenbaum fällt. Ebenso häufig entwickelt sich aber das Gewitter auch aus einer ganz kleinen Wolke. Wie Elias im I. Buch der Könige c. 18. v. 44 zum siebenten Male auf des Carmels Spitze den Knaben heisst ausschauen, sprach dieser: „Siehe, es gehet eine kleine Wolke auf aus dem Meere, wie eines Mannes Hand. — Und ehe man zusah, ward der Himmel schwarz von Wolken und Wind". Das ist glaube ich die Eris, das der kleine Mann, der dann riesengross im Gewitterkampf anwächst; das ist sowohl der Zwergkönig Nibling als des Gewitterdrachen Fâfnir zwerghafter Bruder Regin, wie wir gleich sehen werden, von deren Identität im gewissen Sinne auch schon p. 65 geredet ist. Das ist das graue Männchen der Märchen, vielleicht auch der treue Eckhart, welcher der wilden Gewitterjagd warnend voranzieht oder nach anderer Version sich vor dem Berg zeigt, in dem Frau Holle ihre Hofhaltung hat, aus dem dann das Mittelalter einen Venusberg gemacht, der aber ursprünglich auch nur der Gewitterwolken-

berg ist, in dem Frau Holle, wie Brunhild und Menglada, sitzt. Zwar zeigt uns die Gestalt des treuen Eckhart nicht das Zwerghafte, es ergiebt sich aber aus einer analogen Persönlichkeit der Sage. Wir haben oben p. 212 schon von der, der Frau Holle sich vergleichenden Perchtha (der Leuchtenden) gesprochen, der Regengöttin, die im Gewitter näht, wenn sie statt der Nadel sich einer Pflugschaar, statt des Zwirns einer Eisenkette bediente [1]). Ebenso wirft sie nun Spindeln hin, dass sie vollgesponnen werden (Grimm, M. p. 252), was uns offenbar auf die Vorstellung der Gewittergöttin als einer himmlischen Spinnerin und den Blitz wieder als Faden oder hingeworfene Spindel führt, eine Anschauung, die aber nicht bloss der spinnenden oder die himmlischen Spinnerinnen beaufsichtigenden Perchtha [2]), sondern auch den entsprechenden griechischen Gottheiten zu Grunde liegt. Denn ebendarauf bezieht es sich, wenn Artemis als die Göttin mit goldener Spindel (χρυσηλάκατος) bezeichnet wird, dann auch Leto, Amphitrite, wie die Nereiden mit demselben Beiwort belegt werden (s. die Stellen in Damm Lex. Hom. Pind. unter χρυσηλάκατος). Auch die Athene Ἐργάνη gehört hierher, und wie bei dieser auch dabei das Weben hineingezogen wird, die Sonnentochter Kirke bei gleicher Function. Ja von der letzteren und der ihr verwandten Kalypso wird die Scenerie bei Homer noch mehr ausgeführt, wenn es von ihnen heisst, dass sie singend, dass die Diele dröhnt, den grossen Webstuhl umwandeln, mit goldenem Webschiff webend. Beide Göttinnen, die auch mit Nachdruck noch αὐδήεσσαι, „die Tönenden", ge-

---

[1]) Als Regengöttin besprachen wir sie oben p. 7. — Auf den Blitz geht noch in anderer Weise, wenn das Anblasen der zürnenden Perchtha erblinden macht (Grimm, M. p. 254). Die Scenerie der betr. Sage spielt aber auch wieder deutlich im Himmel. „Eine Spinnerin sah den Zug der Perchtha", heisst es, „mit ihren Heimchen, wie sie mühsam einen schweren Ackerpflug hinschleppten, — das ist der, mit dem die Göttin sonst selbst näht, — da lachte die Spinnerin laut auf. Erzürnt blies sie Perchtha an, dass sie erblindete". Das Lachen im Donner und das Blenden im Blitz stellt sich ganz als Parallele zu dem Nachbölken, was der wilde Jäger, nach meiner Deutung, mit dem Wurf der (Pferde-) Keule im Blitz rächt, wozu dann noch sein hallender Nachruf tönt (s. heutiger Volksglaube p. 16 ff.). Es werden eben in diesen Sagen rasch auf einander folgende Donnerschläge und Blitze auf einander bezogen, so dass der neue Blitz als Rächer der früheren Donnerlache, des Nachbölkens galt, und dann unter Umständen der neue, stärkere Donner als der die Strafe begleitende Nachhall erschien. — Uebrigens wird von der Perchtha auch das Zerbrechen ihres Wagens und Hämmern an demselben berichtet, was ich bei der Frau Gôde auf das Krachen des Donners und das Funkensprühen der Blitzesschläge bezogen habe. (Heutiger Volksgl. p. 20).

[2]) Das ist auch die Berthe au grand pied der Carolinger Sage, von der schon oben p. 218 bei den Schwanjungfrauen geredet ist. Die Redensarten, mit denen man in Italien und Frankreich eine weit zurückliegende Vergangenheit nach Grimm, M. p. 257 bezeichnet, wenn man sagt: „nel tempo ove Berta filava", au temps que la reine Berthe filait, stellen sich übrigens ganz zu dem griechischen Κρονίων ὄζειν.

nannt werden, zeigen uns vor Allen die Sturmeswesen, die unter laut tönendem Gesang am Himmel spinnen und weben [1]). Das herrliche, prächtige Gewebe aber, wie auch Athene Il. XIV. 178 sq. eins der Hera gewebt hatte, ist dem ganzen Zusammenhang nach nichts Anderes als das Wolkengewand. — Besonders aber sind noch die webende Moira oder die Moiren, die Parcen, hierher zu ziehen, und zu dem ganzen Naturkreis, in den wir sie ursprünglich versetzen, stimmt nun auch, wenn sie als Töchter des Kronos und der Nacht, oder des Erebos und der Nacht galten, als Schwestern der Erinnyen, wenn sie sowohl mit der im Gewitter auftretenden Eileithyia (s. oben p. 115), die auch „die gute Spinnerin" heisst, als mit den Todesgottheiten sich berühren, und so zu Schicksalsgöttinnen wurden [2]). Es ist entweder die eine, die Klotho (die Spinnende), oder sie treten in der bei den Gewitterwesen so häufigen Dreizahl auf. — Doch kehren wir wieder zur deutschen Sage und zu unserm Gewitterzwerg zurück, so tritt nun neben jener schwäbischen Perchtha — deren Walten im Gewitter auch noch bestätigt wird, wenn sie wie ihre norddeutschen Gegenbilder die Frau Holle, Frick oder Harke nicht bloss die himmlischen Spinnerinnen beaufsichtigt, sondern auch im Blitzgestank hofirend oft die Wocken derselben besudelt [3]), — ganz zu ihr passend ein männlicher Berchtolt auf, gerade wie jene Spindeln bringend, und dieser erscheint nach der Sage als ein „weisses Männchen" (Grimm, M. p. 257), so dass ursprünglich „der alte, getreue der Eckhart", welcher der Frau Holle zur Seite steht, wohl ebenso, d. h. zwerghaft gestaltet, anzunehmen sein dürfte. — Auch in den ersten Zeiten des christlichen Mittelalters hat eine derartige Anschauung der kleinen Gewitterwolke offenbar noch nachgespukt. Ich beziehe darauf, wenn der christliche Gewitterteufel den Namen de lütche Öle, das Graumännlein (Grimm p. 945. Nordd. G. XVI. A.) führt; es ist das Gegenstück zu dem, wenn man in dem grossen Gewitterkopf den Kopf Johannes des Täufers erblickte, den die mit

[1]) Cf. Hom. Od. X, 221 sqq. 227. V, 60.

[2]) Die Stellen b. Jacobi unter Moira.

[3]) Wie nämlich in der unter Anm. 1 S. 245 mitgetheilten Sage von der zürnenden Perchtha die himmlische Spinnerin als ein anderes Wesen neben der blendenden Blitz- oder Sturmgöttin erscheint, tritt das auch in dem Aberglauben hervor, der die Göttin selbst als über die Spinnerinnen waltend und sie strafend erscheinen lässt, wenn bei ihrem Erscheinen nicht abgesponnen ist. Wo sie eine solche Spinnerin trifft — und das wurde dann auf die ihr heiligen Zeiten übertragen, namentlich die Zwölften, und irdisch localisirt — da, heisst es, kackt Frû Gôde, Frû Frêen u. s. w. in die Hêen (Grimm 250. Nord. G. XIV), d. h., gemäss der anderen himmlischen Scenerie, die Göttin besudelt im Blitzgestank den Wocken der himmlischen Spinnerin, wieder die rohe, schon oben nachgewiesene Auffassung des im Blitz und Donner stattfindenden Hofirens (s. p. 198).

dem bösen Heere ziehende Tochter der Herodias dem Geisterzuge vorantrug (p. 213).

Auf derselben Anschauung beruht es aber, wenn nicht bloss am Regin, sondern, worauf ich schon oben p. 18 hingedeutet habe, am himmlischen Gewitterschmid bei Deutschen und Griechen eine zwergartige Gestalt haftet, oder in der Vielheit dann die himmlischen Gewitterschmide als Zwerge auftreten, obwohl in letzterer Hinsicht noch zwei Naturmomente mitgewirkt und zum Glauben an viele derartige Wesen beigetragen haben. Denn wenn man, wie wir im vorigen Capitel gesehen, in den Blitzen die himmlischen Dreifüsse oder die himmlischen Wesen selbst mit ihren silbernen oder goldenen oder feurigen Füssen glaubte einherfahren zu sehn, lag es auch nahe, dabei gerade an kleinere Wesen, wie unsern handhohen, kupfernen Zwerg, zu denken, die im Blitz hin- und herlaufen, gerade wie der Drachenkönig, der Basilisk, in den stärksten Blitzen gleichfalls als eine ebenso kleine, aufrechtgehende Schlange gefasst wurde (s. oben p. 214). Dazu kam noch, dass, wenn, wie wir so oft gesehen, eine gewisse Identificirung der Gewitternacht mit der täglich eintretenden Nacht ursprünglich stattfand, man anderseits in dieser dann ebenfalls die tausend und aber tausend Sternenaugen von himmlischen Zwergen zu erblicken glaubte (p. 18). Diese Vermischung war zumal um so leichter, als, wenn bei sternhellem Himmel ein Gewitter heraufzog, auch so noch von diesem Standpunkt aus die leuchtenden Sterne als Zwerge in die Scenerie mit hinübergingen. Aus diesen Elementen entwickelten sich so nebeneinander die Gestalten der sich nah berührenden Elbe und Zwerge in der deutschen Sage. Als Elbe lieben diese Wolkenwesen Tanz und Gesang, wie alle Windgeister, ihr Anhauch oder gar ihr Geschoss lähmt, wie der Schlag des wilden Jägers, der Vile oder des Apollo Pfeil, s. oben p. 111. Als Zwerge sind sie diebisch, wie überhaupt die Windgeister, besonders bestehlen sie gern die im Gewitter aufblühenden himmlischen Erbsenfelder[1]), oder schmieden in den Wol-

[1]) Als charakteristisch für die Zwerge hebe ich u. A. nämlich folgende Sage hervor. Ein öfter wiederkehrender Zug ist bei ihnen, dass sie in den Erbsenfeldern stehlen und dabei ertappt werden, indem der Herr des Feldes einem Zwerg mal seine Nebelkappe abschlägt oder, da er nichts sehen kann von den Zwergen, seinem Knecht ein Seil in die Hand giebt, selbst das andere Ende fasst und so über das Feld fortstreicht, worauf er ihnen die Nebelkappen abstreift, dass sie versprechen, wenn sie selbige wieder bekommen, abzuziehen. — Wenn nämlich bei den Griechen ein himmlisches Rankengewächs oder ein Weinstock mit seinen Beeren im Gewitter im himmlischen Garten erblühte, weist uns das Erbsenfeld auf dieselbe Scenerie in roherer Auffassung hin. Dies himmlische Erbsenfeld ist es, welches die Gewitterzwerge bestehlen, und als ihnen mit einem Stock oder Seil, den bekannten Gewitter-

kenbergen mit dem himmlischen Erz und Golde [1]). Dazu stellt sich dann im griechischen Glauben der zwerghafte Hephäst mit den Kabiren, Pataiken, Daktylen und Telchinen, welche letztere auch nebenbei zaubern u. dergl. Unfug treiben. Wenn aber in der deutschen Mythologie sich dann ein entschiedener Gegensatz zwischen Schwarz- und Lichtelfen zeigt, und die ersteren wieder charaktervoller gezeichnet auftreten, so finde ich darin eben das oben angedeutete zwiefache Element der Gewitterzwerge und der des besternten Nachthimmels als eines Gegensatzes ausgeführt.

---

instrumenten —, die Wolkennebelkappen abgeschlagen werden, da rüsten sie sich zum Abzug. — Dazu stimmt, wenn eine lange Erbsranke, die ein Zwerg einer Frau als Wahrzeichen geschenkt, sich in eine eiserne Kette wandelt (Nordd. S. 13). Ebenso aber wie unsre Gewitterzwerge die Erbsen lieben, dienen sie auch als Speise beim Hexenmahl (ebend. S. 154) oder wurden an dem dem Donar heiligen Tage gegessen, wie noch jetzt es in Berlin ein gewöhnliches Donnerstagsgericht ist (ebend. G. 352). Wenn sie umgekehrt in den Zwölften verboten sind, so hat sich bloss der Aberglaube hier gleichsam umgekehrt. Perchtha, Frau Gode, die Frick erschienen ja ebenso selbst einmal (s. oben p. 246. Anm. 2) als himmlische Spinnerinnen, dann aber dürfen sie anderseits bei ihrem Umzug im Himmel und so auch auf Erden keine Spinnerin treffen, sonst besudeln sie den Wocken; ebenso erscheinen einmal Erbsen als heiliges Essen, dann aber auch als etwas, was beim Umzug der Göttinnen, in ihrer heiligen Zeit, wie das Spinnen, gemieden werden müsse. — Zur Bestätigung unsrer Ansicht von den himmlischen Erbsen führt auch der Drâk Erbsen durch die Luft mit sich und lässt sie in solcher Masse fallen, dass der Brunnen bis zum Rande davon gefüllt ist (ebend. S. 4). Das sind also die fallenden Blitzestropfen oder Kugeln. Und wenn, wie es da der Sage nach heisst, das Vieh sie nicht fressen wollte, so erinnert das wieder an den widrigen Gestank, der an diesen Blitzesdingen haftet, wie an dem, was der Drâk sonst bringt, oder an der Keule des wilden Jägers u. s. w. — Um aber auch das letzte Moment der oben citirten Sage vom Abzug der Zwerge als ein zur Gewitterscenerie noch passendes Glied zu besprechen, so kehrt es auch sonst häufig für sich wieder, denn die Wolken-Zwerge zogen ja immer. In jener Sage musste nun der Herr des Feldes eine Braupfanne hinstellen, in die jeder ein Geldstück warf. Es ist nichts anderes als die uns bekannte Gewitterbraupfanne, in die die Geldstücke im Blitz fallen (Nordd. S. 248, 2. 270, 4). Analog ist, wenn sonst die Zwerge mit ihrer Königin, der Perchtha oder Frau Harke, sich übersetzen lassen, und dem Fährmann Spähne oder Pferdemist hingeschüttet wird, der sich in Gold wandelt, wie das, was der wilde Jäger hinwirft.

Das Uebersetzen über den Fluss — das Gewitterwasser — geschieht auch immer bei Nacht, d. h. in der Gewitternacht, der Fährmann sieht Niemand, die Zwerge haben ihre Nebelkappen auf, er merkt nur die Menge daran, wie tief der Kahn geht. Das ist die tief gehende Gewitterwolke (Grimm, M. p. 253, Nordd. S. 126, 5. 270. 323).

[1]) Ueber die Natur der Elbe und Zwerge s. Grimm C. XVII.

Ich habe diese ganze Entwicklung hier angedeutet, um ihre Uebereinstimmung mit dem mythologischen Element des einen Gewitterzwergs zu begründen, der sich uns aus der finnischen und griechischen Sage ergab und uns auch noch anderweitig entgegentritt. Denn zu dem finnischen kleinen kupfernen Mann stimmt vor Allem der deutsche Kobold, der, wie die Blitzesschlange, ursprünglich der Hausgeist des himmlischen Haushalts war und dann erst irdisch localisirt wurde. Als solcher erscheint er ganz wie der Kupferzwerg mit „rothem Haar, rothem Bart, spitzem, rothem Hute" oder „wie ein Kind mit rother Pechhaube und ein blaues Licht bei Nacht tragend", in welcher letzteren Gestalt er beide oben p. 62 entwickelten Farben des Blitzes an sich hat. (Grimm, M. p. 476. Märkische und Norddeutsche Sagen unter Kobold.) Er scharwerkt im himmlischen Haushalt, bringt Segen und Gedeihen, ist aber auch der Poltergeist der mit Steinen wirft, oder seine Lache aufschlägt, die wir schon oben pag. 110 auch auf den Donner bezogen haben. Charakteristisch zeichnet ihn namentlich die Sage, wenn der Hausherr, um ihn loszuwerden, endlich das Haus ansteckt. Seine Sachen hat er auf einen Wagen gepackt, mit dem er abzieht. Wie er eine Strecke fort ist und sich nach dem brennenden Hause umsieht und froh aufathmet, den Kobold los zu sein, brummt es in einem Fass des Wagens:

„Wenn wir nicht wären entronnen,
Dann wären wir alle verbronnen".
Der Kobold sass hinten im Fass.

(Gedicht v. K. B. Trinius.)[1])

Wir sehen nämlich deutlich das Gewitterfeuer den himmlischen Haushalt verzehren, aber vergebens — in der abziehenden Wolke da brummt der Kobold noch, er ist nicht mit verbrannt, sondern zieht mit ab[2]).

Wie aber der finnische Kupferzwerg aus den himmlischen Wassern hervorging, sich als einer von dem Heldenvolk im Wasser ausdrücklich rühmt, hängen ebenso mit den Elben, den in den Bergen schmiedenden Zwergen und koboldartigen Hausgeistern auch die deutschen Wassergeister auf das Engste zusammen, ja im Ursprung ist der Wassernix vollständig identisch mit dem Zwergkönig oder dem Kobold, die Wassernixe mit Berchtha, der Königin der Heimchen u. s. w. So erscheint der Wassernix in der Regel nur allein oder mindestens als König seines Volks und in derselben Gestalt namentlich wie der Kobold und der oben gezeichnete Gewitterzwerg; nur das Element des Wassers und die damit zusammenhängende irdische Localisirung in See und Bach unterscheidet ihn von jenen. Er ist

---

[1]) Vergl. u. A. J. W. Wolf, Myth. Beiträge II. Göttingen 1857. p. 336.

[2]) Zu diesem Ursprung des Kobold stimmt nun ebenfalls, wenn er auch in die Gestalt der Gewitterthiere übergeht, als Vogel, Bock oder Hahn auftritt.

ein graues Männchen, hat einen rothen Rock, ein rothes Käppchen, brandrothe Haare, erscheint auch ganz roth, alles Anschauungen, die sich nur aus dem himmlischen Ur-Terrain erklären (Nordd. Index). Die Wassernixen kommen herauf, wie die weissen Frauen, die Gewitterfrauen (s. oben p. 144), um sich zu sonnen, und kämmen ihre langen Haaren. Die jungen lieben Gesang und Tanz, wie die Windgeister überhaupt. Besonders kennzeichnet sie aber der nasse Kleidersaum, die nasse Schürze, d. h. das feuchte Wolkengewand (Grimm, M. p. 459). Folgende Sagen charakterisiren sie noch vor Allem. Zum Dreizack des Poseidon, der ja auch (s. oben p. 164) ursprünglich der himmlische Wassergott war, stellt sich nämlich, wenn der Nix einen Haken führt, wovon er auch geradezu Håkelmann heisst (Nordd. G. 236)[1]). Mit diesem Blitzhaken holt er sich ursprünglich also sein Opfer[2]), wozu dann auch noch die Donnerlache wie beim Kobold kommt; „denn ebenso", heisst es, „wenn der Nix lacht oder in die Hände klatscht, ertrinkt einer" (Nordd. G. 238). Ebenso werden wir auch im Folgenden des himmlischen Wassergotts Oegir Frau, die Rân, in dem Blitznetz ursprünglich am Himmel ihre Opfer an sich ziehen und in ihre Behausung aufnehmen sehen. Die Unterwelt, die wir auch sonst im Gewitter heraufkommen sahen, erschien nämlich in Verbindung mit den himmlischen Wassern gleichsam als ein Todtenreich im Wasser, zu dem alle Ertrunkenen kämen (vgl. Grimm, M. p. 282. 464). Dazu stimmt auch der Zug der Grausamkeit und des Blutdurstes, welcher, wie Grimm p. 462 bemerkt, den Nixen oft beiwohnt, und der, in andere Weise wieder als im Blitzhaken, den Blitzstrahl in die Mythe hineinzieht. „Wenn sich nämlich", sagt J. Grimm a. a. O., „Seejungfern beim Tanz verspätet haben[3]), — wenn die Entführte dem Nix ein Kind gebiert, wenn des Wassermanns Kind seinem Rufe zu spät gehorcht, so sieht man einen Blutstrahl aus der Tiefe des Gewässers emporschiessen zum Zeichen der vollbrachten Unthat". Das ist nach meiner Meinung der aus den himmlischen Wassern hervorschiessende rothe Blitzstrahl, die manubiae rubrae des Zeus, den man auf das Schicksal eines der Wasser-Wolkenmädchen, oder des im Gewitter gebornen Kindes, deren Mutter der Nix entführt hatte, bezog. Und auch, wenn ein Strahl Milch oder ein Teller mit einem Apfel als günstiges Zeichen von der Wasserjungfrau bei ihrem Scheiden vom Tanz angekündigt war, so erinnert das nur an ähnliche aus den

---

[1]) Aus diesem Verhältniss erklärt sich auch, wenn Wôdan = Neptun selbst einen Beinamen führt, der ihn mit dem Nix identificirt. Grimm, M. p. 110. 135. 457.

[2]) Das localisirte sich dann irdisch, wie in gleicher Weise das ursprünglich am Himmel ihm dargebrachte Opfer des schwarzen Gewitterhahns, s. oben p. 211.

[3]) Es ist derselbe Tanz, den wir oben bei den Hexen geschildert, wo wir aus Schiller die Verse vom Tanz der Wolken, der himmlischen Töchter, anführten.

Gewittererscheinungen hergenommene Anschauungen, während der Ruf des Nix wieder auf den Donnerruf sich bezieht, vielleicht auf den ersten, fern grummelnden Donner, dem dann, als er nicht gehört, der blutige Strahl nachher folgt. Wenn in alle dem das Auftreten des Wassernix sich dem Element des Gewitterzwergs eng anschliesst, so stellt er sich besonders zu den himmlischen, die Gewitterschätze in den Wolkenbergen hütenden Zwergen in Parallele, wenn er zu seinem kreissenden Weibe eine Hebeamme holt, und die Sage bei dieser Gelegenheit seine Behausung schildert. Wir sahen oben p. 115 nämlich den Wirbelwind in der deutschen Sage als die barende Vrouwe auftreten, anderseits bei den Griechen Eileithyia in ähnlicher Weise Hebammendienste bei der im Gewitter vor sich gehenden Geburt des Apollo-Kindes leisten, zu dem sich andere mythische Gewitterkinder in reicher Fülle stellten, die besonders in deutscher Sage von Hausschlangen gehütet wurden u. s. w. Mal, heisst es nun also, holte der Nicker eine Hebeamme zu seiner kreissenden Frau, und wie sie an's Wasser kamen, da schlug er mit einer Ruthe darauf, da standen die Wasser wie ein paar Mauern zu beiden Seiten, und sie gingen nun trocknen Fusses hinab. Darauf leistete die Hebeamme der Kreissenden Beistand, so gut sie konnte, und entband sie auch glücklich. Wie sie nun gehen will, da schaut sie um sich, und da liegen Gold und Silber in gewaltigen Haufen und ist ein Glanz, dass es ihr die Augen blendet (Nordd. S. 104). Wir erkennen hier deutlich die Gewitterscenerie wieder. Mit der Blitzesruthe schlägt der Nix auf die himmlischen Wasser, dass sie wie Mauern stehen, und man hineingehen kann, gerade wie sonst mit Hülfe der Gewitterblume der Wolkenberg sich dem Hirten öffnet. Drinnen glänzt es nun von leuchtendem Gewittergolde wie sonst bei den Zwergen. — In Parallele dazu holt auch mal ein Zwerg ein Mädchen zu Gevatter in seinen Wolkenaufenthalt. Unter einem Apfelbaum stiegen sie hinab. Als sie ankamen, traten sie in einen schönen Garten, da schien die Sonne fast noch schöner als hier oben, und die Bäume blühten prächtig, und daneben standen andere, die hingen voller Früchte, dass es nur so glitzterte. Die Aepfel aber, die das Mädchen sich pflücken durfte, waren, als sie nach Hause kam, von lauterem Golde (Nordd. S. 292). — Wie bei den Nixen die Scene im Wasser, ist sie hier in der Tiefe, wo die Zwerge (die Unterirdischen) localisirt wurden; in beiden Fällen ist es aber ursprünglich das himmlische Gewitterterrain, zu dem man dort durch das Wasser, hier aber unter dem Apfelwetterbaum hinabsteigt, dessen Aepfel so schön glitzern und sich auch nachher in Gold wandeln. Da scheint auch die Sonne, sie ist ja während des Unwetters drinnen im Wolkenberge, wie oben bei den Finnen im Kupferberge der Pohjola-Wirthin. Wenn aber in diesen Sagen die Wöchnerin, die entbunden, bei der zu Gevatter gebeten wird, hinter den

Wolken zu sein schien, tritt in anderer Mythe die dicke Wolke selber als die schwangere Frau auf, wie auch schon oben pag. 115 angedeutet ist. So lässt eine Sage die Nicker mal als kleine graue Männchen eine Frau, die im Kindbett lag, — das wäre also solch ein Wolkenwesen, — trotz ihres Schreiens rauben und fortschleppen. Wie sie aber über den Garten fort wollten, heisst es, wo blauer Orant stand, konnten sie nicht vorüber und mussten sie lassen (Nordd. S. 106). Der blaue Orant, den Wichtel und Nixen auch sonst fliehen (Grimm, M. p. 1164), ist aber weiter nichts als die blaue Blitzblume im Wolkengarten des Himmels, die den Zug der Nicker mit der dicken Gewitterwolke hemmt.

Namentlich berühren sich aber Nixe und Zwerge darin, dass sie gern Kindbetterinnen ihre Wechselbälger unterschieben. Bei der im Himmel vor sich gehenden Geburt schien nämlich ein Scheusal zum Vorschein gekommen zu sein, was nur von diesen Wolken-Nixen oder Zwergen konnte untergeschoben sein, wie anderseits beim Scheiden des Gewitters Mittel angewandt zu sein schienen, es los zu werden. Die Geburt und die Kindbetterin war in diesem Fall aber zunächst als etwas Anderes für sich Bestehendes gefasst, die Nixe und Zwerge schienen dann erst hinzugekommen zu sein, ähnlich wie sie in der letzten Sage eine fremde Kindbetterin auch fortschleppten, die sie dann beim blauen Orant nicht weiter bringen konnten. Einer solchen Kindbetterin schieben sie also ihren graulichen, im Gewitter sich bekundenden Wechselbalg unter, dessen Hauptkennzeichen sich alle an das Unwetter anschliessen. Wenn er einen dicken, unförmigen Kopf hat, — wesshalb sie auch Dickköpfe heissen, — so beziehe ich dies auf den gewaltigen Gewitterkopf, der bei der Geburt des Gewitters zuerst schien hervorgekommen zu sein; wenn sie zottig und behaart, auf die Blitzeshaare, wie man anderseits den Elben, Zwergen und Wichteln, so wie der Frau Holle das Verfilzen der Haare zuschrieb, das man dann Alpzopf, Wichtelzopf, Hollenzopf am Menschen nannte. Vor Allem aber charakterisirt dieses Gewitterkind seine Gefrässigkeit, wie die Gewitterriesen sie ja auch zeigen, denen auch es dann anderseits an Kraft gleicht, und endlich sein Schreien und Brüllen[1]). Die Mittel, um dasselbe los zu werden, führen auch auf dasselbe Naturelement. Man muss es mit Ruthen peitschen, wo es dann bei seinem grässlichen Schreien wieder von den Nixen und Zwergen weggenommen wird. Das geht auf das Geisseln mit der Blitzruthe und das Donnerbrüllen, unter welchem der Wechselbalg zuletzt weggeholt wird. Besonders charakteristisch und alterthümlich ist aber ein anderes Mittel. „Eine der bedeutendsten Einstimmungen“, sagt J. Grimm p. 437, „die ich über-

---

[1]) Grimm, M. p. 436 f. Nordd. S. 36. 1, 2. 103. 120, 2. 227 das. Anm. Ueber den Alpzopf u. s. w. Grimm, M. p. 435.

haupt kenne, findet statt in Bezug auf die Art und Weise, wie man sich den Wechselbalg vom Halse schaffen kann. In Hessen, als der Wichtelmann Wasser in Eierschalen über Feuer kochen sieht, ruft er aus: „Nun bin ich so alt wie der Westerwald und habe doch nicht in Eierschalen kochen sehen“, wobei er verschwindet. Ebenso wird vor dem irischen Wechselbalg in Eierschalen gesotten. Vor dem schottischen legt die Mutter 24 Eierschalen auf den Heerd und lauscht, was er sagen werde. Er sagt: „Sieben Jahr war ich alt, bevor ich zur Amme kam, und vier Jahre lebte ich seitdem, nimmer sah ich soviel Milchpfannen“. Nach dem bretagnischen Volkslied (Villemarqué 1, 29) sieht er die Mutter in einer Eierschale für zehn Hausknechte kochen und bricht in die Worte aus: „Ich habe das Ei vor der weissen Henne gesehen und die Eichel vor der Eiche, gesehn die Eichel und den Zweig, die Eiche im Wald Brezal, und nimmer Solches“. Villemarqué 1, 32 führt hierzu noch eine welsche Sage und aus Gottfried von Monmouth eine Stelle an, wo die bretagnische und welsche Formel für das hohe Alter bereits Merlin dem Wilden in den Mund gelegt worden. — Solche Ueberlieferungen müssen von frühester Zeit an in Europa weit verbreitet gewesen sein“. — So Grimm. Die grämliche Rede des verschwindenden Wechselbalgs vergleicht sich nun dem Grummeln des abziehenden Kobolds, und wie dort im Gewitterfeuer das Haus des Himmels, um ihn los zu werden, angesteckt war, wird hier ein Heerdfeuer zum Sieden und Kochen angemacht. Es ist das dieselbe Vorstellung, wie die Hexen auch im Gewitter, wie wir oben p. 223 gesehen haben, kochen und brauen. Aber nun die unter allen Mitteln so significant wiederkehrende Eierschale? Es ist glaube ich auch hier, wie sonst das Sonnenei, was, wenn der Wechselbalg sich beim entwickelnden Gewitter mit seinem dicken Kopf, seinem Haarwuchs, Fressen und Brüllen zu lästig zu machen anfängt, als letztes Mittel genommen zu sein schien, um in ihm im himmlischen Haushalt zu sieden. Vielleicht dass auch hier schon eine Beziehung zu den Jahreszeiten hindurchbricht, insofern dies Mittel erst in den letzten Herbstwettern zur Anwendung gebracht wäre, wo das Sonnenei im Winter verschwindet, wie ja auch im Frühjahr anderseits die neuen Sonnen- oder Ostereier vom grossen Hasen u. A. erst gelegt oder von den Blitzesschlangen fabricirt werden. Dieser zottige Wechselbalg ist übrigens im Ursprung identisch mit dem zottigen elbischen Geist, dem Scrat oder Schretel, der nicht bloss als Waldgeist, sondern auch als Hausgeist gerade wie der Kobold als eisgrau Männchen mit rothem Keppel auftritt (in dem von Grimm, Irische Elfenm. CXIV abgedruckten Gedicht aus dem XIV. Jahrhundert). Zum Scrat stellt sich dann wieder der Pilwiz als elbischer Haus-, Berg- und Waldgeist, der auch die Haare verfilzt, wie die Elbe, weshalb Grimm, M. p. 442 auch beim Weichsel-, Wichsel-, Wichtel- (Bichtel-) Zopf neben den Wichteln an ihn

denkt. Mahnt es uns doch auch in anderer Weise wieder an dasselbe himmlische Naturelement, wenn der Pilwiz den Zauber des sogenannten Bilmerschnitt übt. „Mitternachts geht nämlich", sagt Grimm a. a. O., „der böse Mensch, der den üben will, durch das Feld, eine Sichel am Fuss gebunden; von dem, was er so durchstreicht, fliegen alle Körner in seinen Kasten". „Im Vogtland treten diese Bilsenschnitter besonders zu Johannis oder Walpurgis auf, und tragen kleine dreieckige Hütchen (Bilsenschnitterhütchen)". Das sind die männlichen Gegenbilder der mit der Holda ziehenden Weiber, die Sicheln in den Händen tragen, die wir oben p. 134 auf die Regenbogen bezogen. Das ist also auch die Sense des Pilwiz, und dies Bilsenschnitterhütchen geht auf die Nebelkappe der Himmelsgeister; mit beiden ausgerüstet, zogen sie zuerst durch die himmlischen Gefilde, und der Zauber war wieder bloss die Nachahmung des, was man am Himmel sah. — Auch im Griechischen hat übrigens diese abschreckende Gewittergeburt des Wechselbalgs und Scrat ihr Analogon in der Missgeburt, welche die Wolkengöttin gebiert, deren abgeschnittenes Haupt dann dem Gorgonenkopf, d. h. dem Gewitterkopf entspricht (s. oben pag. 89). Auch Pan, vor dem die eigene Mutter erschrickt, als er geboren (Hom. hymn. in Pana v. 38), so abschreckend sah er aus, der namentlich auch durch seine furchtbare Stimme den sogenannten panischen Schreck erzeugt, gehört in dieser Hinsicht hierher, nur ist er mehr, wie wir p. 220 gesehen, in die Bocksgestalt des Gewitterbocks übergegangen, sonst ist er eins mit jenem deutschen Waldgeist, — beide spuken natürlich auch ursprünglich in dieser Hinsicht im himmlischen Wolkenwalde.

Wie aber in allen angeführten Sagen Nixe und Zwerge gemäss ihrem Ursprung sich als identisch erwiesen, weisen auch die andern Mythen beider Wesen überall auf denselben Naturkreis hin. Wie der Gewitterstier, welcher sich unter die Wolkenheerde mischt, dem Zwerg einerseits gehörte (p. 197), kommt er anderseits nach Harrys aus einem Sumpfloch bei Scheuen in Niedersachsen und begattet sich mit den Kühen, gehört also ebenso dem Nix wie dem Zwerg (Grimm, M. p. 458). Namentlich zeigt aber der Nix sich noch im Gewitter, wenn er selbst als apfelgraues Ross am Meeresstrand erscheint und daran zu erkennen ist, dass seine Hufe verkehrt stehen. — Das ist das in griechischer Sage nachgewiesene Donnerross der himmlischen Gewässer mit den verkehrten Blitzeshufen (s. oben p. 187 f.). Es fängt ihn Jemand mit einem künstlichen Zaum (wie Bellerophon den Pegasos) und pflügt mit dem Thiere. Als zufällig der Zaum aufging, sprang der Neck wie ein Feuer in den See und zog die Egge mit hinunter; alles schon erklärte Elemente. Auch wenn die mythische Nymphaea alba, die wir als die aufblühende Gewitterblume (p. 176) erkannt, Nhd. Nixblume, Schwed. Näckblad, Dän. Nöckerrose heisst, so zeigt uns auch dies das himmlische Wasserterrain der Nixe.

Ich kehre nach dieser Untersuchung des Zwergelements, wie es sich im Anschluss an den Kupferzwerg der finnischen Sage, auch für die deutsche Mythologie als eine an das Gewitter sich anschliessende Urvorstellung ergab, und sich in Luft, Wasser und Berg mannigfach entwickelte, zu den Fischgottheiten zurück und zwar zunächst zu der Mythe, welche die Edda uns vom Fang des Loki berichtet, wo wir dann in vollständiger Parallele zu dem finnischen Mythos auch unsern Gewitterzwerg werden mitspielen sehen, weshalb ich auch des Ausführlicheren darauf eingegangen bin. Es sind zwei Sagen, die hierher gehören. Die erste ist die, wo Loki Lachsgestalt annimmt und gefangen wird, und zwar bietet uns die Edda hier wieder zwei Varianten, die aus demselben Naturkreise hervorgegangen sind. Die poetische Edda knüpft an das Gastmahl an, welches Oegir den Göttern giebt, ein alter Wassergott, den Grimm, M. p. 217 sprachlich auch zum Ὠκεανός stellt. Wir werden schon auf die Gewitterscenerie hingewiesen, wenn zu demselben Thor Hymir's grossen Kessel beschafft haben sollte (s. oben p. 201). Bei dem Göttermahl übernimmt nun Loki die Rolle der Eris, die auch die Versammlung der Götter stört. Er erschlägt Oegir's Diener Funafengr, zankt mit allen Göttern, und als ihm Thor mit seinem Hammer droht, entpringt er mit den Worten:

> Ein Mal gabst du, Oegir;
> Nicht mehr hinfort
> Wirst du die Götter bewirthen.
> All dein Eigenthum,
> Das hier innen ist,
> Frisst die Flamme
> Und raschelt dir über den Rücken.
>
> (Edda v. Simrock p. 60.)

„Darauf“, heisst es weiter, „nahm Loki die Gestalt eines Lachses an und entsprang in den Wasserfall Franangr. Da fingen ihn die Asen und banden ihn mit den Gedärmen seines Sohnes Nari. Sein anderer Sohn Narvi aber ward in einen Wolf gewandelt[1]). Skadi nahm eine Giftschlange und hing sie auf über Loki's Antlitz. Der Schlange entträufelte Gift. Sögyn Loki's Weib setzte sich neben ihn und hielt eine Schale unter die Gifttropfen. Wenn aber die Schale voll war, trug sie das Gift hinweg; unterdessen träufelte das Gift in Loki's Angesicht, wobei er sich so stark wand, dass die ganze Erde zitterte. Das wird nun Erdbeben genannt“. Die letztere Beziehung hat hier wieder — wie oben p. 79 bei den Sonnen- und Mondfinsternissen — nicht die Anschauung gegeben, sondern die gab das Gewitter, in dem der Sturmesgott zuletzt gefesselt wird, und wenn der

---

[1]) Ebenso schliesst sich an das Gastmahl des Zeus beim Lykaon dessen Wandlung in einen Wolf, s. oben p. 100.

Himmelsriese sich windet unter den im Blitz herniederträufelnden Tropfen der Gewitterschlange, dann ist es, als sollte die Welt untergehn. Der Lachsfang ist hier nur eine kurze Episode, beruht aber offenbar auf demselben mythischen Element, wie in der finnischen Sage; was durch die Erzählung der prosaischen Edda noch wahrscheinlicher wird. Nach dieser wollen nämlich die Götter an Loki für Baldur's Tod Rache nehmen. Wir sahen aber oben p. 176 Baldur's Tod ebenfalls aus einer andern Anschauung des sich entwickelnden Gewitters hervorgehen, werden also auf dieselbe Scenerie dadurch hingewiesen. „Als Loki nun die Asen so aufgebracht sah“, heisst es, „lief er fort und barg sich in einem Berge. Da machte er sich ein Haus mit vier Thüren, dass er aus dem Hause nach allen Seiten sehen konnte. Oft am Tage verwandelte er sich in Lachsgestalt und barg sich in dem Wasserfall, der Franangr hiess, und bedachte bei sich, welches Kunststück die Asen wohl erfinden könnten, ihn in dem Wasserfall zu fangen. Und als er einst daheim sass, nahm er Flachsgarn und verflocht es zu Maschen, wie man seitdem Netze macht. Dabei brannte Feuer vor ihm. Da sah er, dass die Asen nicht weit von ihm waren, warf das Netz in das Feuer und sprang selbst als Lachs in den Wasserfall. Und als die Asen zu dem Hause (dem Berge also) kamen, da ging der zuerst hinein, der vor Allen der Weiseste war und Kwasir hiess, und als er im Feuer die Asche sah, wo das Netz gebrannt hatte, da merkte er, dass dies ein Mittel sein sollte, Fische zu fangen, und sagte das den Asen. Da fingen sie an und machten ein Netz jenem nach, das Loki gemacht hatte, wie sie in der Asche sahen. Und als das Netz fertig war, gingen sie zu dem Flusse und warfen das Netz in den Wasserfall. Thor hielt das eine Ende, das andere die übrigen Asen, und nun zogen sie das Netz“. So die Edda, Simrock p. 283. Diese Version stellt sich ganz parallel zu der finnischen Sage vom Fang des im himmlischen Wasser hin- und herschiessenden Blitzlachses oder -Hechtes, und die wiederkehrende Bezeichnung des Wassers, in dem er haust, als eines Wasserfalls, erinnert uns noch speciell an den διϊπετής ποταμός der griechischen Sage und zeigt uns die besondere Auffassung des Regenstroms, der herniederrauscht, als eines herabstürzenden Wasserfalls. Auch dass Loki hier selbst anderseits als der Erfinder des Netzes genannt wird, es ins Feuer wirft, sind Züge, die die Scenerie nur noch mehr ausführen, wie auch wieder das Ziehen selbst des Netzes, an dem Thor hier, die Asen dort angefasst haben, an das Ziehen der Schlange Çesha, oder an des Zeus oder Wôdan Tauziehen im Gewitter erinnert (s. oben p. 45). Daran reiht sich dann der Fang des Lachses und Loki's Bestrafung, wie in der ersten Mythe.

Nun finden wir zur Ergänzung in einem andern Mythos, in dem Loki spielt, einen Zwerg aus Schwarzalfenheim in einem

solchen Wasserfall als Hecht leben und ebenso gefangen werden; wobei noch ein Paar neue Züge zur Bestätigung unsrer Ansicht hinzutreten. Dieser Mythos reiht sich an die Sage vom Gewitterdrachen Fâfnir an, wo sich nun also jetzt erklärt, wenn ihm zum Bruder ein kunstfertiger, schmiedender Zwerg Regin gegeben ward, es ist der Gewitterzwerg, von dem oben des Ausführlicheren geredet ist. Nun hat Loki einen andern Bruder von ihm, Otr, mit einem Steinwurf an einem Wasserfall getödtet, als er in Ottergestalt dasass, einen Lachs im Maule. Auch diese dritte Gestalt kann uns nicht in diesem Kreise weiter auffallen, sie bringt nur zu den an das himmlische Gewitterwasser sich anschliessenden Anschauungen, die wir zuletzt in den Fischen gehabt, bei diesem Thiere das Wolkenelement wieder herzu, und stellt sich so ganz zu dem Robbenproteus, den wir oben schon beim Gewitter heraufkommend sahen. Fischottern sonnen sich auch gern, und wenn man die dunkle, bei Sonnengluth sich lagernde Gewitterwolke für ein Unthier hielt (s. oben p. 30), lag es nahe, in Bezug auf die himmlischen Wasser, an ein Wasserthier wie dieses zu denken, das sich sonnen wolle oder das, wenn schon einige Blitze in der Ferne hin und hergefahren, seine Beute, den gefangenen Lachs, verzehren wolle. Die weitere Entwicklung des Mythos zeigt uns namentlich, dass wir uns dieses Thier wieder in der colossalen Weise, wie den gewaltigen Gewitterwolf oder Drachen, d. h. in der ganzen Ausdehnung der Gewitterwolke zu denken haben. Anderseits dürfte aber gerade die Fischotter namentlich für den himmlischen Fischfang in der hereinbrechenden Gewitternacht noch besonders nahegelegen haben, da dieselbe auch bei Nacht auf Fang ausgeht, und auch der leuchtende Blitz oder vielmehr das Wetterleuchten dürfte dabei noch in anderer Weise mitgewirkt haben, wenn es wahr ist, wie ich im Pierer finde, dass ihr Fell zur Nacht, wenn sie schwimmt, phosphorescirt; das Wetterleuchten wäre dann als ihr Untertauchen oder Schwimmen in den himmlischen Wassern erschienen [1]). Diese Otter, des Fâfnir Bruder, tödtet also Loki mit einem Steinwurf, wie sie blintzelnd dasass beim himmlischen Regen-Wasserfall mit einem Lachs im Maule, und deshalb sollen die Götter ihrem Vater Hreidmar Busse zahlen, indem sie ihren Balg mit Golde füllen und von aussen ebenso hüllen. Nun treten wieder die colossalen Anschauungen hervor, auf die ich schon vorher hingewiesen. Der Balg des Thieres ist nämlich nichts Anderes als das Fell des geschundenen Choirikos und Marsyas, d.h. die Gewitterwolke selbst, welche hier die Götter nun mit Golde füllen müssen. Um dies herbeizuschaffen, fährt

[1]) Die Fischotter brüllt auch, wenn sie gestochen wird, wie ein Schwein. Das erlebten wir hier in Berlin im vorigen Jahre, als auf der Schwimmanstalt im Frühjahr eine solche, die sich sonnen wollte, gestochen ward. Ich führe dies an, weil auch vielleicht so der Donner bei einer derartigen Auffassung nicht ohne Erklärung bliebe.

nun Loki nach Schwarzalfenheim und heischt vom Zwerg Andwari alles Gold, „welches er in seinem Felsen hatte, und war das ein gar grosses Gut“ (Simrock, Edda p. 302 cf. 156). Der Zwerg Andwari aber lebte in einem Wasserfall als Hecht, und Loki muss ihn erst mit der Rân Netz fangen. Da haben wir wieder das himmlische Blitznetz, hier in den Händen der Todesgöttin Rân[1]), von der es Loki leiht, und den Gewitterzwerg als Hüter des Gewittergoldes in dem Regenwasserfall als Hecht lebend. Nun aber behält Andwari noch einen goldenen Ring zurück, und als Loki ihm den nimmt, spricht er über ihn den Fluch aus, dass sein Gold keinem zu Gute kommen solle. Als die Götter den Otterbalg mit Golde gefüllt, sieht noch ein Haar hervor, und Odhin muss jetzt auch jenen Ring, den ihm Loki gegeben, ausliefern, da erst ist die Busse vollständig; aber nun haftet auch an ihr der Fluch, den Andwari ausgesprochen und Loki dem Hreidmar gegenüber erneuert hatte, der Fluch, der sich zuerst an Hreidmar's Geschlecht, dann mit dem Besitz des Schatzes auf den Drachentödter Siegfried weiter fortpflanzt. Der verhängnissvolle goldne Ring Andwari's aber kann nichts anderes sein als der Regenbogen, der, wie er besonders erscheint, so noch von dem Gewitterzwerg schien zurückgehalten worden zu sein, und hier ebenso verhängnissvoll gilt, wie in der griechischen Sage der Regenbogengürtel (s. p. 117). Der Regenbogen schliesst sich nämlich vollständig den Besitzthümern des Zwerges an, sowohl dem in den Wolkenbergen aufgehäuften Gewittergolde als dem furchtbaren Wolken-Aegishelm, den der Zwerg auch hat, vor dem jedes lebende Wesen erzittert (W. Grimm, Deutsche Heldensage p. 385 f.). Es ist aber derselbe, der sonst an Odhins Hand, ebenfalls nach einem Zwerge benannt, als Ring Draupnir aufgefasst erscheint, wie die Zigeuner den Regenbogen auch als Gottes Ring bezeichnen (p. 194), und es kommt in der Sache auf dasselbe heraus, wie in der Otr-Busse, wenn nach der Edda p. 282 Odhin den Ring Draupnir auf des Baldur Scheiterhaufen legt, den wir natürlich auch wie den des Herakles bei den Griechen im Gewitter erblicken[2]). Wenn ihn nach einer andern Version der Sage (Edda p. 299) die beiden Schmiede Brock und Sindri gefertigt haben als Gegenstück mit zu Sifs Haar, so bestätigt das nur unsre Ansicht, wie auch

---

[1]) Hier tritt deutlich auch hervor, worauf ich auch vorher hingewiesen, dass die Rân, ebenso wie der Nix mit seinem Blitzhaken, ursprünglich im himmlischen Wasser sich bewegte.

[2]) Ueber Herakles s. Ptol. Heph. I und meine Deutung oben p. 208. Aus meiner Deutung von Baldur's Verbrennung ergiebt sich auch, wenn sie zu Schiff (dem bekannten Gewitterwolkenschiff) geschieht; das Schiff nicht von der Stelle will, dass ein Riesenweib Hyrrockin geholt wird, die, als sie kam, einen Wolf ritt, der mit einer Schlange gezäumt war. Und als nun die Riesin, heisst es weiter, im ersten Anfassen das Schiff vorstiess, fuhr Feuer aus den Walzen, und alle Lande erzitterten u. s. w. (Edda v. Simrock p. 281).

anderseits, wenn den Regenbogen als Gürtel oder Halsschmuck der Freyja vier Schmiede fertigen (s. oben p. 117), sie uns nur den Gewitterschmied in dieser Vervielfältigung gemäss einer schon entwickelteren Anschauung von vier Weltgegenden zeigen, wie ja auch, wenn nach nordischer Vorstellung die Winde der vier Hauptseiten des Himmels als Zwerge erschienen, sie uns nur unsern Gewitterzwerg in derselben Vermehrung aufweisen (s. oben ebend.). Von dem Ringe Odhins aber, den Baldur ihm wieder aus der Behausung Hel's zurücksendet, träufeln in jeder neunten Nacht acht ebenso kostbare Ringe; wie noch jetzt der Aberglaube aus dem Regenbogen Goldmünzen oder Goldschlüsselein fallen lässt (Grimm p. 695). — Denken wir übrigens an das Element, in dem wir Siegfrieds Werbung um Brunhild oben p. 207 erfunden, so greifen beide Anschauungen von Ring und Gürtel offenbar ein, wenn im Nibelungenliede Siegfried der Brunhild Ring und Gürtel, als er sich ihr in der Tarnkappe naht, abzieht, und dies wieder ein verhängnissvolles Wahrzeichen in der Krimhild Hand wird. — Der Ring spielt auch sonst noch in der Heldensage seine Rolle; denn wie auch W. Grimm (in d. Heldens. a. a. O.) schon bemerkt: „diesem unschätzbaren Zwergring vergleicht sich der mit übernatürlichen Kräften begabte Ring Ornits, nach dem Elberich so heftig verlangt". Wie hier der Ring als ein Glücksgut erscheint, tritt er auch in vielen Localsagen als ein von Zwergen oder Elben dem Ahnherrn oder der Ahnfrau geschenktes Palladium auf, so in den Stammsagen derer v. Alvensleben in der Altmark, der Fürsten von Dessau, der Hoya, der Eulenburg u. a., während, wenn es bei den Ranzau's eine goldne Spindel ist, dies an die Spindel der Berchtha erinnert (vergl. über das Sachliche W. Menzel, deutsche Dichtungen I. p. 109). — Die Veranlassung des Geschenks weist auch noch immer in irgend einer Version auf die himmlische Scenerie hin, so soll z. B. die Ahnfrau der von Alvensleben zu einer Frau in Kindesnöthen bei den kleinen Leuten geholt worden und diesen Ring als Geschenk empfangen haben; das ist das bei den Gewitterzwergen spielende Gegenstück zu der vorher bei ihren Verwandten, den Nixen, im Himmel nachgewiesenen Geschichte (vergl. Beckmann, Historische Beschreib. der Kurmark Brandenburg. 1753. II. 7, 54).

Wir haben im Vorhergehenden das Fischelement aus dem im himmlischen Wasser hin- und herschiessenden Blitz hervorgehen sehen, und das Treiben des Gewitters als den Fang dieses Fisches in umfassenderen Mythen der finnischen und nordischen Sage nachgewiesen; auch auf dem deutschen Festland treten uns nun eine Reihe von Sagen entgegen, in denen gleichsam versprengt jene Uranschauungen noch hindurchblicken. Um aber dies noch anschaulicher zu machen, muss ich erst noch etwas ausführlicher auf die deutschen Mythenmassen, die sich an die irdischen Wasser anschliessen, eingehen, und wie beim Nix in ihnen

überall das himmlische Element nachweisen. Wir sahen schon oben p. 71 f. bei den Griechen die erz-zinnober- und goldblinkenden Gewitterseen irdisch localisirt, ebenso knüpfen sich nun an viele Seen in Deutschland Sagen, die uns in denselben nur die Substitute des himmlischen Gewittersees zeigen. Es knüpft das z. B. an eine uralte, fast über die ganze Erde verbreitete Vorstellung an, dass man Regen erzeugen könne, wenn man in diesen oder jenen See Steine würfe, oder das Wasser mit Ruthen peitsche. Beides ist nämlich eine rohe Nachahmung der Art und Weise, wie man glaubte, dass dort oben Regen im Gewitter beim Rollen der Donnersteine und Peitschen mit den Blitzruthen gemacht würde. Auf das Erstere beziehen sich die Sagen vom Mummelsee und Wildsee: „Wirft man Steine in seine Tiefe, so fängt er an zu brausen und zu tosen; der heitere Himmel trübt sich und es entsteht ein Unwetter mit Sturmwind und Hagel. Aehnliches gilt vom Pilatussee, vom See Camarina in Sicilien u. a. „Es war diese Aufregung des Sturms durch Steinwurf in den See oder Brunnen deutscher, celtischer und finnischer Volksglaube", sagt J. Grimm p. 564. — Liebrecht z. Gervasius p. 146 führt dasselbe vom See Chiapa in Mexico an, was bei dem sonstigen Steincultus in Amerika nicht auffällt. Ohne Beziehung auf einen See fanden wir aber auch oben p. 86 schon das Rollen von Steinen oder des lapis manalis bei den Etruriern, das sogenannte aequaelicium, als Abwehr gegen Dürre angewandt; es ist also dieselbe Sache. Von Regen zaubernden Steinen wusste auch der Orient, wie Liebrecht a. a. O. p. 148 aus Herbelot berichtet: „Japhet, avant que de se séparer de son père ... reçut avec sa bénédiction un présent signalé, à savoir, une pierre, sur laquelle le grand nom de Dieu (Esm Aadhem ou Aazem) était gravé .... Cette pierre, que les Arabes ont appellée Hag'r Almathar: la pierre de la pluie, est nommée par les Mogols Giouden thasch et Giurthasch et par les Persans Senk-ideh. Elle avait la vertu de produire et de faire cesser la pluie selon les besoins que Japhet en pouraït avoir, et quoique par succession de temps elle ait été consumée ou perdue, il se trouve cependant encore parmi les Turks Orientaux (d. h. die Mongolen) de semblables pierres, qu'ils disent avoir la même vertu, auxquelles ils ont aussi donné le même nom. Et les plus superstitieux entre eux disent, qu'elles ont été reproduites et multipliées par une espèce de génération de cette première pierre que Noé avait donné à son fils". — Was aber das Schlagen des Wassers mit Ruthen zu demselben Zweck betrifft, so tritt hier wieder der deutsche Hexenglaube in seiner alterthümlichen Form ein. Wie wir Hexen und Bilsenschnitter schon am Himmel agirend fanden, versammeln sich der Sage nach „Hexen haufenweise an Wasserbächen oder Seen und schlagen mit Gerten so lange hinein, bis Nebel hervorsteigen, die sich allmählich in schwarze Wolken verdichten; auf diesen Wolken fahren sie dann

in die Höhe und lenken sie an die Stellen, wo sie schaden wollen" (Grimm p. 1041). Zu diesem Schlagen mit Gerten in das Wasser, welchem das Entstehen dicker Wolken folgt, stellt sich nun bemerkenswerth ein griechischer Gebrauch, der sich an den Cultus des arkadischen Zeus *Λυκαῖος* anschliesst, der selber der Sturmeswolf ist, wie er dann anderseits (s. p. 100) Lykaon in ein solches Ungeheuer wandelt. „Wenn nämlich Trockenheit eintrat, so betete der Priester des Zeus zur Quelle Hagno, die nach einer der Nymphen benannt war, welche den Zeus erzogen hatten. Beim Opfer berührte er die Oberfläche des Wassers dann mit einem Eichenzweige, worauf selbiges in Bewegung gerieth, und ein Nebel aus ihm emporstieg, der bald zur Wolke wurde und dem Lande Regen spendete". Bei der Bedeutsamkeit der Sache gebe ich die Stelle so, wie sie Pausanias 8, 38, 3 berichtet: *Ταῖς Νύμφαις δὲ ὀνόματα, ὑφ᾽ ὧν τὸν Δία τραφῆναι λέγουσι, τίθενται Θεισόαν καὶ Νέδαν καὶ Ἁγνώ· — — τῆς δὲ Ἁγνοῦς ἡ ἐν τῷ ὄρει τῷ Λυκαίῳ πηγὴ (τὸ ὄνομα ἔσχηκε) ἣ κατὰ τὰ αὐτὰ ποταμῷ τῷ Ἴστρῳ πέφυκεν ἴσον παρέχεσθαι τὸ ὕδωρ ἐν χειμῶνι ὁμοίως καὶ ἐν ὥρᾳ θέρους. ἢν δὲ αὐχμὸς χρόνον ἐπέχῃ πολὺν καὶ ἤδη σφίσιν τὰ σπέρματα ἐν τῇ γῇ καὶ τὰ δένδρα αὐαίνηται, τηνικαῦτα ὁ ἱερεὺς τοῦ Λυκαίου Διὸς προσευξάμενος ἐς τὸ ὕδωρ καὶ θύσας ὁπόσα ἐστὶν αὐτῷ νόμος, καθίησι δρυὸς κλάδον ἐπιπολῆς καὶ οὐκ ἐς βάθος τῆς πηγῆς· ἀνακινηθέντος δὲ τοῦ ὕδατος ἄνεισιν ἀχλὺς ἐοικυῖα ὁμίχλῃ, διαλιποῦσα δὲ ὀλίγον γίνεται νέφος ἡ ἀχλὺς, καὶ ἐς αὑτὴν ἄλλα ἐπαγομένη τῶν νεφῶν ὑετὸν τοῖς Ἀρκάσιν ἐς τὴν γῆν κατιέναι ποιεῖ.* Wenn im deutschen Aberglauben das Schlagen mit den Blitzruthen nöthig schien, genügt hier schon die Berührung mit dem Eichenzweig (des Wolkenwetterbaums), zumal es besser zur Feierlichkeit des Cultus passt. Es ist aber im Wesen dasselbe, und wir haben in beiden Aberglauben — dem Steinwerfen und Ruthenschlagen, mag es sich an Zeus, mag es sich an die Hexen anschliessen — einen der ältesten und rohesten Regenzauber in Nachahmung der himmlischen Ereignisse und einen der schlagendsten Beweise für meine Behauptung des Ursprungs aller derartigen Urgebräuche.

Wie hier aber das irdische Wasser, der irdische See dem himmlischen entspricht, zeigt sich dies auch in anderen Mythen in fast noch engerer Verbindung bei sogen. grundlosen Seen. „Ihre Tiefe zu ermessen leiden diese Seen nicht", sagt J. Grimm p. 564. „Nachdem die Messer bereits neun Zwirnnetz Garn mit einem Senkel in den Mummelsee hinabgelassen, ohne Boden zu finden, begann das Floss, worin sie sassen, plötzlich zu sinken, und in schneller Flucht an's Land mussten sie ihr Heil suchen". — Ebendaselbst heisst es weiter: „Einer fuhr mit einem Kahn auf die Mitte des Titisees und warf an fast endloser Schnur das Senkblei aus. Da rief es aus der Fluth in fürchterlichem Tone: „„Missest du mich, so fresse ich dich"", und voll Schrecken liess der Mann von seinem Unterneh-

men ab". Dieselbe warnende Stimme droht beim Arendsee in der Altmark mit dem Untergang von ganz Arendsee, als man ihn mit einer Messschnur ergründen wollte (Nordd. S. 131). Aehnliches erzählt nach Grimm a. a. O. Thiele 3, 73 vom Huntsee, als man die Tiefe ermessen wollte und ein Pflugeisen an einem Seil herunterliess. Auch hier kehrt die warnende Stimme wieder. — Es ist nämlich ursprünglich der himmlische See, bei dem die Kette, das Seil, als welches wir den Blitz beim Tauziehen des Wôdan und Zeus p. 45 ja schon erkannt haben, zum Ermessen seiner Tiefe gebraucht schien, und der warnende Ruf aus dem Wasser, der sein Auswerfen begleitet, stellt sich zu dem mahnenden Donnerruf des Nix, mit dem er die Wolkenjungfrau vom Tanz abruft. Ja die letztere Parallele wird durch eine andere Sage noch anschaulicher, die wir am Muschwillensee gehört, in dessen Namen auch Kuhn wohl mit Recht einen Muspilheimsee vermuthet hat (Nordd. S. 288 A.). „Bei Resse, Amt Neustadt am Rübenberge, liegt im Moor der Muschwillensee, ein Wasserloch, etwa von der Grösse eines Bauerhofes, aber unergründlich. Ein Taucher", heisst es hier (ein Düpker), „wollte gern wissen, wie es in seiner Tiefe aussähe, ob da wirklich ein Schloss untergegangen sei, und ist einmal hinabgestiegen. Wie er wieder heraufkam, hat er erzählt, da unten stände wirklich ein schönes Schloss und mitten in demselben befände sich ein Tisch, an welchem vier schwarze Männer mit grossen Bärten sässen, die spielten (Solo); unter dem Tisch aber läge ein grosser, schwarzer Hund an einer goldnen Kette. Nun wolle er noch einmal hinunter und versuchen, dem Hunde die goldne Kette zu nehmen; käme sein Schnupftuch herauf, so sei es ein Zeichen, dass es ihm gelungen; käme aber Blut, so habe der Hund ihn zerrissen. Darauf ist er hinabgesprungen und nach wenigen Minuten ist Blut aus der Tiefe heraufgequollen". Wie in der finnischen Sage vom Fang des Hechts, gruppiren sich hier die verschiedensten Gewitteranschauungen zu einem grössern Gemälde. Das Ganze ist die in das Wasser versunkene Gewitterscenerie: Die dem bergentrückten Wôdan analogen bärtigen Gestalten am himmlischen Tisch, den wir schon als Drachentisch, Tisch des Lykaon und Phineus erkannt haben, spielen, wie Wôdan selbst Gott des Spiels ist (Grimm p. 145); unter ihnen liegt der Sturmeshund an der goldnen Blitzeskette. Der Düpker steigt wie ein im Blitz hinabfahrender Gott hinab und will dem Hund die goldne Kette nehmen, der rothe Blutstrahl verkündet seinen Tod, wie bei dem Wassermädchen, das der Nix bestraft.

An solche grundlose Seen knüpft sich nun aber ferner namentlich gern die über ganz Deutschland verbreitete Vorstellung von einer im Wasser versunkenen Stadt, Burg, Schloss oder Krug. Nach allem Bisherigen ist die Deutung nicht schwer. Wir sahen

oben p. 69 des Apollo ehernen Tempel mit den goldenen Keledonen im Gewitter in einen Erdspalt versinken und dem analog die griechische und deutsche Unterwelt, wie sie im Unwetter am Himmel aufgetreten, mit allen ihren Gestalten ebenso in die Tiefe hinabsinken. Auf dieselbe Anschauung beziehe ich nun auch jene Mythen. Noch jetzt nennt man nämlich in Deutschland eine solche sich aufthürmende Wolkenburg einen witte Tôrn oder Grommeltorn (Nordd. G. 428. Kuhn, Westph. Sagen II. 277 a.). Das ist die Burg, die der Riese den Göttern nach der Edda baut, wofür er Sonne und Mond verlangt (s. p. 170), das auch noch die Scheune, welche der Teufel dem Bauer baut, deren Bau unvollendet bleibt, weil er durch das Krähen des Gewitterhahns gestört wird (p. 16. 211). Das sind ebenso bei den Griechen die Bauten, welche die himmlischen Kyklopen im Gewitter aufführten (p. 16), das ist die Donnerburg, Pergamon, welche die Sturmesgötter Apollo und Poseidon, um die Donnerrosse als Lohn zu empfangen, gebaut hatten, das ist das alte siebenthorige Theben, das bei der Winde Spiel Amphion und Zethos gebaut hatten, das noch in vielen Sagen als Götterburg auftritt, wo sogar Zeus geboren sein sollte (pag. 16 f.). Das ist nun aber auch, um zu unsern Sagen zurückzukehren, die Burg, das Schloss, das plötzlich im Wasser versinkt, natürlich also zunächst in den himmlischen Wassern, denn in und mit denselben schien es zu verschwinden, — das ist also die Stadt wie Wineta oder Arcona, die im Wasser versunken sein soll, die aber von Zeit zu Zeit wieder heraufkommt; denn, wenn das Wetter neblig ist, hört man noch jetzt von Arcona die Rede: „die alte Stadt wafelt". Da haben wir noch einen deutlichen Anklang an das, was bei der Brunhild- oder Menglada-Burg die Waberlohe ist, und wie diese auf das Gewitterfeuer und die flackernden Wolken hinweist, so glitzerte es auch in der untergegangenen Stadt von Gold und Silber. Die Bewohner Wineta's, heisst es, waren so reich, dass die Stadtthore aus Erz und Glockengut, die Glocken aber aus Silber gemacht waren; und das Silber war überhaupt so gemein in der Stadt, dass man es zu den gewöhnlichsten Dingen gebrauchte, und dass die Kinder auf den Strassen mit harten Thalern sollen gespielt haben (Temme, Volkssagen v. Pommern. Berlin 1840. S. 14 u. 36). Ebenso charakteristisch wie das Wafeln von Arcona ist es aber, wenn es von Wineta heisst, am Ostermorgen könne man die ganze Stadt sehen, wie sie früher gewesen, sie steige dann mit allen ihren Häusern aus dem Wasser hervor. Es muss übrigens die Naturanschauung noch zur Zeit des einziehenden Christenthums lebendig gewesen sein, wenigstens deutet darauf, wenn man zu Zeiten das Läuten der Glocken aus solchen untergegangenen Städten hören wollte, was, ebenso wie ich schon p. 210 f. bei anderer Gelegenheit ausgesprochen, auf

das himmlische Donnergeläut zurückzuführen ist[1]). Denn eben darauf ist es zu beziehen, wenn ein öfter wiederkehrender Zug ist, dass eine Sau eine Glocke ausgewühlt, es ist nämlich das im Wirbelwind und leuchtenden Blitz wühlende und seine Hauer leuchten lassende Gewitterschwein, welches die Donnerglocke auswühlt (oben p. 4. 8). Und ebenso treten diese Gewitterglocken dann ganz selbstständig auf, werden in einem Netz gefangen oder kommen gar, worauf schon p. 4 hingewiesen, zu bestimmten Zeiten aus Seen hervor, um sich zu sonnen, wie die Gewitterfrau, die ihr goldnes Haar kämmt. Die Sage macht eben, wo sie für ihre Anschauungen einen Halt findet, keinen Unterschied zwischen lebendigen und leblosen Wesen, das vermittelt ihr alles der Zauber (s. p. 20). „Im Soll, einem kleinen Teiche bei Rohrberg i. d. A., liegen Glocken, die läuten alle Jahr dreimal. Fischer haben sie schon einmal in ihren Netzen gehabt, da hat die eine aus Freude, erlöst zu werden, gerufen: „Anne, Susanne, wi kommen to Lanne“! Aber das hörten die Fischer und liessen schnell das Netz fahren; da hörten sie noch, wie die andere Glocke rief: „Christine, Christin', wi mütten ewig in grüne bli'n“. „Ebenso hatten Fischer in der Krêtseldobbe bei Scharrell im Saterlande eine Glocke schon einmal fast herausgezogen, da rief einer derselben „Gott Lob, jetzt haben wir sie“, aber in demselben Augenblicke sank die Glocke auch wieder in die Tiefe“ (Nordd. S. 62 A.). Die ganze Scenerie erinnert an das Ausmessen des grundlosen Sees, wo auch ein bedeutungsvoller Ruf die weitere Entwicklung stört, und im Element ist es auch dasselbe; die Himmelsglocken werden eben im Gewitternetz gefangen, wie der Blitzhecht, und mit klangvollem Ruf verschwinden sie. Ebenso kommen sie aber auch, wie gesagt, selbstständig heraus sich zu sonnen, wo dann in der Regel eine durch ein darauf gelegtes Tuch gebannt wird, worauf die andere unter Klingen allein in die Tiefe sinkt (Nordd. S. a. a. O.). Das bannende Tuch dürfte auf die Wolke gehn, die als solche auch oben p. 28 beim Raube des Schlangeneies auftrat, der Zug aber, dass eine Glocke oben bleibt, die andere versinkt, erinnert an den beim Kastor und Pollux p. 147 nachgewiesenen Gegensatz, dem zufolge das eine Gewitterwesen oben bleibt, das andere im Blitz oder Donnergekrach in die Tiefe hinabsinkt.

Aber nicht immer tritt die Gewitterstadt in so malerischer Weise ausgeführt wie bei Arcona und Wineta auf, die sich fast dem

---

[1]) Diesen Glockenklang hassen auch die (Gewitter-) Zwerge (Grimm, M. p. 978), deshalb heisst es auch von den schwedischen Hexen, sie schabeten die Glocken gern los und schleppten sie fort, wo die Gewitterglocke noch deutlich namentlich hervortritt, wenn sie nachher das Erz durch die Wolke von der Höhe herniederfallen lassen. Das stellt sich nämlich zu den blauen Lichtern, die sie ins Wasser träufeln, beides geht auf die blau- oder erzfunkelnden Blitzestropfen, s. p. 223.

griechischen Ilion vergleichen dürften. Die Dimensionen sind gewöhnlich kleiner, dafür aber oft desto significanter. Es schliessen sich also derartige Sagen gern an vereinzelt liegende als grundlos geltende Seen an, die dadurch etwas besonders Geheimnissvolles hatten. Eine derartige Localisirung konnte übrigens in diesem Falle um so leichter stattfinden, als öfter durch Gewitterregen, wenn auch nur vorübergehend, einzelne Seen auch hier unten entstanden. So sollte also in dem oben erwähnten Muschwillensee ein Schloss untergegangen sein, während der Ort Arendsee erst mit dem Untergang bedroht wurde, wenn man das Messen nicht liesse [1]). So ist beim Teufelssee bei den Müggelsbergen, wo die Prinzessin sich sehen lässt ihre goldnen Haare kämmend, ein Schloss versunken, gerade wie anderseits das Schloss der Prinzessin Ilse, der weissen Jungfer, im (Wolken-)Berge verschlossen ist; die himmlische Scenerie erklärt beides (Nordd. S. 200). Am bezeichnendsten sind aber die Sagen vom Untergang des Nobiskrug und Alkenkrug, bei denen Kuhn schon in den Anm. zu den Nordd. Sagen eine Beziehung zur Unterwelt nachgewiesen hat. Nobiskrug war nämlich noch im Mittelalter Bezeichnung für Hölle (Grimm p. 954), und in der Altmark hat sich noch bis diesen Augenblick, wie wir im folgenden Capitel sehen werden, die Vorstellung von Nobiskrug als einem Wirthshause, wo alle Todten zusammenkämen, in einem am Rande der Sumpfgegend des Drömling gelegenen Dorfe erhalten [2]). Sumpfgegenden galten nämlich bei Deutschen sowohl als Griechen und Römern als Unterweltsgegenden offenbar im Anschluss an den trüben, wässrigen Wolkenhimmel, der auch einem Sumpfe glich, worauf ich auch u. A. das Ausmisten des Stalls des Augias durch Herakles durch Hindurchleiten eines Flusses beziehe [3]). Nun finden sich also, um zum Nobiskrug zurückzukehren, öfter so benannte Stellen, und die Sage erzählt vom Untergang des Nobiskrug, der bezeichnend durch das Krähen des Hahns verkündet wird (Märk. S. 19. 62. 110. Vorr. XII)...— Analog dem ist in dem Wasserloch des Alkenkrugs in Westphalen ein Krug untergegangen. Wie schon der Name der Alken sich auf die Zwerge bezieht (s. Kuhn a. a. O.), so kommt aus dem Wasser bei höhnischem Zuruf eines Vorübergehenden der Wirth Alke mit glühendem Wiesebaum

[1]) Aehnliches werden wir im folgenden Capitel in Schweizersagen wiederkehren sehen, wo das Ereigniss auch noch solchen am Wasser liegenden Städten als möglicher Weise bevorstehend und nur bis jetzt durch allerhand Zauber noch ferngehalten geschildert wird.

[2]) Wenn sie dort Karten spielen, so ist dies wohl auch schon ein alter, roher Zug der Sage, der sich dem eben bei den Männern im Muschwillensee besprochenen anreiht.

[3]) Die Gewitterscenerie geht noch weiter, wenn Lepreus, als Herakles den verheissenden Lohn fordert, dem Augias räth, ihn zu fesseln. Jacobi p. 406. Ueberdies war Augias des Helios Sohn, seine Heerden sind also den oben besprochenen Wolkenheerden des Helios identisch.

und verfolgt den Spötter. „Als ihm nämlich ein Vorüberreitender zugerufen: Alke wist mit, da antwortet eine Stimme: „ênen schô hebb ik an un ênen trock ik an“ oder, wie andere sagen: „ênen uppen rücken un ênen uppen tücken“, und hinterher kommt es mit einem glühenden Wiesebaum, dass der Bauer mit Angst seinen Hof erreicht“ (Nordd. S. 357). Das ist der aus den himmlischen Wassern hervorkommende Gewitterzwerg mit dem glühenden Wiesebaum, wie der finnische mit seiner Tanne. Im Blitz verfolgt er den Spötter, wie Wôdan einem solchen seine Keule zuschleudert (p. 6); der glühende Wiesebaum, der oben p. 57 schon beim Drâk auftrat, ist gleichsam die glühende Blitzlanze, und der bezeichnende Anruf und Nachruf wie in den entsprechenden Wôdansagen (p. 245) fehlt auch nicht[1]). Grimm, M. p. 934 führt, wo er vom Untergang solcher Städte und Burgen spricht, ausser dem vorhin angeführten Merkmal, dass derselbe durch redende Thiere, wie der Hahn, vorherverkündet werde, noch zwei an: „Dann kommt vor“, sagt er, „dass ein frommer, kranker Mann seinen Sohn ausschickt nach dem Wetter zu schauen, und erst der helle Himmel, darauf ein kleines Wölkchen am Saum des Berges, allmählich eine Wolke wie ein Hut, wie eine Wanne, wie ein Scheuerthor verkündet wird, und nun sich der alte Mann schnell auf die Höhe tragen lässt, weil Gottes Gericht jetzt über das Suggenthal hereinbreche. Das schildert vortrefflich, wie unversehens und schnell die Gefahr des Untergangs steigt“, sagt J. Grimm. Wir sehen darin im Anschluss an die oben p. 244 vom Elias angeführte Scenerie, das Gewitter sich entwickeln, in dem die Wolkenstadt untergeht. Dieselbe Sage, sagt J. Grimm, gewährt aber noch einen dritten bedeutsamen Zug. „Es bleibt nämlich ausser jenem alten Mann und seinem Sohne, nur ein kleines Kind am Leben. Dies Kind, ein Knäblein schwamm in einer Wiege mitten durch die Fluth, und bei ihm befand sich eine Katze. So oft die Wiege auf eine Seite sich neigte, sprang die Katze auf die entgegengesetzte und brachte sie so wieder ins Gleichgewicht. Die Wiege blieb zuletzt im Dold oder Wipfel eines Baumes hängen u. s. w.“ Das ist wieder die Wolkenwiege, in welcher die finnische Wolkenjungfrau das Feuer wiegt, und wie jene hin- und herschwankt, so springt hier die Gewitterkatze, die bei dem Kinde sitzt, hin und her, dass es selbige im Gleichgewicht halte. Wir wiesen auch dort (p. 237) schon darauf hin, dass diese himmlische Wiege auch sonst in deutscher Sage ihre Rolle spiele, und so sahen wir sie speciell als Wiege des Helden bezeichnet, der die weisse Frau befreien und den Hort heben sollte, alles Vorstellungen, die auf denselben Naturkreis führten.

---

[1]) Wenn der Alkenkrug im Giersfelde liegt, so ergiebt sich dies auch noch als mythisches Terrain, denn wie Kuhn, Nordd. 152 A., angiebt, heisst giren im Plattdeutschen schreien, klagen, besonders wehklagen. Zwerge und Nixen treten aber oft wehklagend auf. Grimm, M. p. 422. 465.

Nachdem wir aber so in diesen deutschen, an grundlose Seen sich anschliessenden Mythen das Gewitterterrain wiedergefunden, der See sich ganz parallel zu dem allerhand Wunder hüllenden Wolkenberg stellte, komme ich noch einmal auf das Fischelement zurück. Kuhn hat nämlich schon darauf aufmerksam gemacht, dass an solche Seen oder Berge in wiederkehrender Weise sich Sagen knüpfen, die vom Fang eines Fisches oder einer Sau berichten (Westph. Sagen I. p. 323 ff.). Der hallende Zuruf fehlt nie, und so wird für uns denn die Deutung auch nicht schwer sein. Die Sagen lauten nach ihrer irdischen Localisirung, wie sie Kuhn zusammenstellt: „In einem See bei Parchim, in welchem die Stadt Ninove versunken ist, wird ein grosser Hecht gefangen; da lässt sich die Stimme eines Mädchens vernehmen, welche mit den Worten „„Nutsche, nutsche““! die Schweine lockt. Darauf fragt eine Mannsstimme: „„Hast du sie nun alle beisammen““? worauf jene antwortet: „„Ja, neunundneunzig habe ich, aber der einäugige Borch fehlt noch““, da ruft sie wieder: „„Nutsche, nutsche““! und der Hecht springt mit den Worten: „„Hier bin ich, hier bin ich““! ins Wasser“. Nordd. S. 35. „Schäfer, die am Grundlos, in dem ein Krug, nach Anderen ein Schloss, untergegangen ist, angeln, fangen einen einäugigen Fisch. Da hören sie es auf einmal im Wasser klingen, als wenn eine Stimme die Schweine locke, und endlich fragt's: „Sind sie nun alle da“? da antwortet eine andere Stimme: „Nein, die alte einäugige Sau fehlt noch“. Dann lässt sich eine Drohung hören und die Schäfer werfen den Fisch ins Wasser. Nordd. S. 180. Vollmeier Sander, heisst es, fing einmal im Wesendorfersee, in dem ein Schloss untergegangen ist, und in dem der Seebulle sich aufhält, einen grossen einäugigen Hecht; wie er den nach Hause bringt, kommt der Stier wüthend und fragt: „Wo ist meine Kuh? Wo ist meine Frau“! Da gaben sie ihm den Hecht heraus, und er entfernte sich.“ Westph. S. 335 b. Das mag von dieser Art Sagen genügen. — Hirten, heisst es nun weiter, fangen am Frau Harkenberge einen Dachs, da ruft eine Stimme im Berge: „Quems! Quems“! Eine andere antwortet: „Was fehlt dir“? und die erste entgegnet: „Die grosse einäugige Sau“. Als die Hirten nach Hause kommen, finden sie ein einäugiges Thier im Sack. Die Stimme ist die der Frau Harke gewesen, denn ihre Schweine sind die Dachse. Nordd. S. 126, 4. Dasselbe kehrt bei der wilden Jagd wieder. Ein Bauer, Ernst Koppe, fing mal einen Dachs; da kommt die wilde Jagd, in der einer ruft: „Na sinn wî denn nu all to hôpe“? worauf ein anderer antwortet: „Ja, bett upp de ênögige sau, dê hett Ernst Koppe innen sack fangen“. Als dieser darauf nach Hause kommt, findet er eine alte einäugige Sau im Sack statt des Dachses. Märkische Sagen 136. Mal ist es auch ein Hase mit einem Klumpfuss, den einer ge-

schossen. Frau Harke trieb nämlich ihre wilden Schweine und sonstiges Wild bei Tage aus, wobei sie selbige mit einem grossen, ausgerissenen Baumstamm regierte. Des Abends lockte sie sie mit dem Ruf: „Pickel, Pickel“! in den Berg. Als nun jener Hase geschossen, da hat man gehört, wie eine Stimme beim Eintreiben des Wildes rief: „Se sind nich all, Klûtfôt fehlt noch“. Nordd. S. 126, 7. Dazu führt Kuhn noch aus Schambach und Müller N⁰. 140, 12 eine Sage an, wo auch die einäugige Sau im Berge bei den Zwergen wiederkehrt. Auch andere Beispiele finden sich noch daselbst.

Die Deutung aber aller dieser Sagen, denke ich, ergiebt sich nach den früher entwickelten Anschauungen nicht schwer. Alle diese Sagen sind entschieden ursprünglich auf das Gewitter als auf den Fang eines Hechtes, Ebers, Dachses, Hasen und dergl. zurückzuführen, der am grundlosen See oder dem Wolkenberge vor sich geht. Die Zurufe sind wie bei den früheren Sagen die dazu passend gedeuteten Donnerstimmen, und wenn, wo mehrere auftreten, zwischen den grummelnden Stimmen immer eine besonders tief sich markirende hervortritt, so beziehe ich dies auf den eigentlichen Donner, mit dem das Ganze endet, der Fang vollbracht ist. Der Fisch aber, der in einer Sage bezeichnend, die Frau des Seebullen, d. h. des Gewitterstieres genannt wird, ist wieder unser Blitzfisch, wie die Sau sich als die himmlische Sau ergiebt, die im Wirbelwind vor Allem ihr Wesen treibt, wie ich ja auch dies und eine ähnliche Jagd im Unwetter schon in der Hackelberg-Sage nachgewiesen habe (s. p. 8), was Mannhardt inzwischen noch mehr ausgeführt hat (die Götter der deutschen und nordischen Völker. Berlin 1860. I. pag. 134 f.). — Wenn ich bei den „leuchtenden Blitzen“ auch an die leuchtenden Hauer des Wolkenebers dachte, so hat das inzwischen eine glänzende Bestätigung gefunden, indem Kuhn (die Herabkunft des Feuers u. s. w. Berlin 1859. p. 202) auch aus dem Indischen dieselbe Anschauung nachgewiesen hat. Uebrigens konnten auch stellenweise die Töne des Donners, wie öfter, auf das Grunzen oder Schreien der mit den Blitzlanzen getroffenen Himmelseber gehen, was aber der Deutung der Stimmen daneben in jenen Sagen als Donnerstimmen keinen Eintrag thut.

Es bleibt noch übrig, von der Einäugigkeit jenes Gewitterthiers zu reden. Es erinnert nämlich an die Einäugigkeit der Gräen, und ich nahm dort (p. 192) an, dass die von der einen Sonne hergenommene Vorstellung einäugiger, himmlischer Wesen überhaupt darauf reflectirt habe. Ich glaube auch nicht, dass dies auszuschliessen sei; anderseits finden sich aber doch Spuren, die es auch als eine selbstständige, an die Gewitterwesen sich anschliessende Vorstellung erscheinen lassen. Es würde zu weit führen, dies hier ausführlicher zu verfolgen und muss weiteren Unter-

suchungen vorbehalten bleiben; ich will nur andeuten, dass auch der Blitz selbst als das Leuchten eines himmlischen Auges angesehen worden ist, wie es z. B. bei dem amerikanischen Gewittervogel hiess (s. p. 213). Dies wäre dann die unmittelbarste Anschauung wie bei dem einen Gewitterzwerg im Anschluss an die eine kleine Gewitterwolke, und die entferntere Beziehung auf das eine Sonnenauge stellte sich dann als Erweiterung dieser Vorstellung, wie dort die Beziehung auf die tausend Sternenaugen der kleinen Nachtwesen.

Zum Schluss noch einige bedeutsame Parallelen. Kuhn vergleicht am angeführten Ort die Frau Harke mit ihrer Schweineheerde schon mit der Persephone, mit der nach einer etwas dunklen Nachricht eine Sauheerde des Eubuleus in den Schlund mit hinabgefahren sein soll, als sie Hades entführte (cf. Lobeck Aglaophamus p. 827); dann stellt er dazu die Kirke und die in Säue verwandelten Gefährten des Odysseus. Wie ersteres zu unserer Deutung der Sage vom Raube der Persephone stimmt, gilt es auch von dem letzteren. Die Sonnentochter Kirke erkannten wir schon in ihrem Ursprung identisch mit der im Gewitter spinnenden Harke (p. 245 f.). Mit ihrem Blitzzauberstabe verwandelt sie nun des Odysseus Gefährten in Säue. Odysseus aber erlöst sie, indem er gestärkt durch das milchweisse Kraut *μῶλυ*, das ihm Hermes gegeben, mit gezücktem Schwerte auf sie eindringt. Die Gewitterblume, die den Zauber in den Glaukos-Mythen bot (p. 174), gilt hier als Gegenzauber, sie sollte ja auch aus dem Blut eines Giganten entstanden sein, wie auch bei Homer noch hindurchbricht, dass sie eigentlich eine himmlische Blume ist[1]), und der Erlösung bringende, den Wirbelwinden und dem Treiben der Gewittersäue ein Ende machende Odysseus ist der mit dem Blitzschwert bewaffnete Gewittergott, welcher hier der bösen Hexe, die es heraufgezaubert hatte, gegenübertritt. Wenn in der Meleager-Sage anderseits die Moiren den brennenden Scheit bringen, an dem das Leben des Gewitterhelden, der den Eber jagt, hängt (p. 9), so stellen sie sich wie oben p. 245 zur Kirke, aber erscheinen im wohlmeinenden Sinne dem Helden zur Seite, und Meleager tödtet den Eber, während dort in anders entwickelter Sage Odysseus die Kirke zwingt, die Säue zu erlösen.

Wenn diese Parallelen die himmlischen Eber betreffen, sind die mit den Fischen noch fast schlagender. Nach der indischen Sage wird nämlich der Feuergott Agni, der sich in das Wasser geflüchtet, von einem Fisch verrathen, den er dafür verwünscht

---

1) Ὣς ἄρα φωνήσας πόρε φάρμακον Ἀργειφόντης,
ἐκ γαίης ἐρύσας, καί μοι φύσιν αὐτοῦ ἔδειξεν.
ῥίζῃ μὲν μέλαν ἔσκε, γάλακτι δὲ εἴκελον ἄνθος·
μῶλυ δέ μιν καλέουσι θεοί· χαλεπὸν δέ τ' ὀρύσσειν
ἀνδράσι γε θνητοῖσι· θεοὶ δέ τε πάντα δύνανται.
Hom. Od. X. 302 sqq. cf. Ptol. Heph. Δ.

ewig gejagt zu werden, wie der himmlische Eber in Valhalla auch ewig gejagt wurde (cf. Weinhold bei Haupt VII. 18. Edda v. Simrock p. 266). Auch Brâhma erscheint in der Sinfluthssage als kleiner Fisch ins Wasser gehend, der dann riesengross anwächst wie der finnische Hecht (Grimm p. 544). Ebenso wie Agni findet aber Hephäst, als er vom Himmel herabgeworfen, Aufnahme bei den Wassergöttinnen Thetis und Eurynome, und letztere stellte man in Arkadien auch nach einem alterthümlichen Bilde mit einem Fischleibe dar, was noch um so merkwürdiger erscheint, als es zugleich mit goldenen Ketten gebunden war, was wieder anderseits an den Mythos von dem im Blitznetz gefangenen Fisch erinnert (Paus. VIII. 41. 4). Auch der Beiname der Britomartis Diktynna dürfte sich dem anreihen, wenn sie ihn deshalb führen sollte, weil sie bei der Verfolgung durch Minos (s. p. 159) sich ins Meer gestürzt und in Fischernetze (δίκτυς) verwickelt haben sollte (Jacobi p. 191). Auch bei der ihr verwandten Artemis kehrt, wie bei der Aphrodite, der Fisch wieder (s. Gerhard, Myth. unter Fische). Beweisend ist aber namentlich die Hephästos- und Eurynome-Sage für den gleichen Ursprung wie bei Finnen, Deutschen und Indern, und bezeichnend reihen sich bei den Griechen daran die Schaaren der griechischen fischgeschwänzten Wassergötter. Ausser den Indern zeigt uns aber der Orient anderseits auch noch das Fischelement aus demselben Ursprung hervorgegangen. Hierher gehören die ägyptischen Fischgötter Pascht, Hathor und Reto, wenn sie als die Gottheiten des dunklen Raumes und der Weltordnung galten[1]), und die phönicischen wie Derketo oder Dagon weisen, wenn namentlich Dagon als Gott der Fruchtbarkeit verehrt wurde, recht eigentlich auf denselben Ursprung hin[2]). Ebenso dürften sich in den assyrischen Mythen Fisch und Taube als Blitzfisch und Wolkenvogel (s. p. 218) zusammenstellen. Jedenfalls sehen wir in diesem weit verzweigten Mythos eine der ältesten Uranschauungen in den mannigfachsten Entwicklungen zum Durchbruch kommen.

---

[1]) vergl. Weinhold bei Haupt, Zeitschrift u. s. w. VII. 19.

[2]) Eckermann, Mythologie. Halle 1845. p. 107. Mowers, Phönizier I. p. 307.

Siebentes Capitel.

Der Himmel und die Unterwelt (mit einem Excurs über die Schöpfungssagen).

Bei den Hades-, Demeter- und Persephone-Mythen trat es vor Allem hervor, wie die Vorstellung einer Unterwelt, sowohl der griechischen als der deutschen, sich an das aus den Tiefen heraufgekommene Gewitter anschloss und ausbildete. Aus dem Wolkenhimmel entwickelte sich so neben den verschiedenen himmlischen Wesen, neben der Vorstellung von den Inseln der Seligen mit den Gärten des Kronos, der Asphodelos-Wiese, dem Felde, auf dem die seligen Geister, wie Orion, Herakles u. A. jagen, der Glaube an ein dunkles Todtenreich mit Hades, Persephone, den Erinnyen, den Schreckgestalten der Danaiden, des Ixion, Tityos und Tantalos, dem Kerberos, den Wassern und Feuerströmen, dem Acherusischen See, der Styx und dem Pyriphlegethon; im Unwetter kam diese Unterwelt herauf, mit demselben verschwand sie wieder. Ebenso stellte sich der deutsche Himmel des Odhin mit seiner Schildburg, wo am westlichen Thor ein Wolf hing und über ihm ein Adler, in Parallele zu der in die Tiefen hinabgesunkenen Welt der Hel mit dem Fenriswolf und der Midgardschlange. In diesem Ursprung liegt die Lösung aller der scheinbaren Widersprüche über das Local des Todtenreichs, das bald nach Abend, *πρὸς ζόφον*, bald in die Tiefen der Erde versetzt wurde, während es seine eigentliche Gestaltung am Himmel empfing. Damit ist aber auch zugleich die oft aufgeworfene Frage über die Beziehung der göttlichen oder himmlischen Wesen zu den Geistern der Verstorbenen beantwortet. Die Welt, die man am Himmel glaubte wahrzunehmen, gehörte ursprünglich in gleicher Weise den seligen Todten, wie den Göttern an, erst allmählich bei den immer mehr beobachteten Einflüssen der himmlischen Erscheinungen, d. h. der in ihnen waltenden Wesen, trennte sich die Götterwelt von dem Schattenreiche, und dieses sank in dem Glauben machtlos in die Tiefe hinab. Anderseits sehen wir, wie die ersten Anfänge von Gut und Böse in den Gemüthern der Menschen bei dem Glauben an dieses Todtenreich aus den lichten oder finstren, den schönen oder schrecklichen Erscheinungen am Himmel den Gegensatz eines verschiedenen Verhältnisses der Verstorbenen, und somit Vorstellungen von Belohnungen der Guten und Bestrafungen der Bösen im Jenseits, wenn auch nur in den rohesten Formen, entwickelten. Hierin liegt wieder der Anfang des ethischen Theils der Mythologie, indem mit ihm Hand in Hand ging eine immer zunehmende Vergöttlichung der himmlischen Wesen bei immer wachsender Beobachtung ihrer geglaubten Macht und ihres Einflusses auf die übrige Natur und das menschliche Leben selbst.

Dieselben Vorstellungen aber, die die griechische Tradition in so poetisch-menschlicher Weise entwickelt uns zeigt, finden wir in ihren roheren Formen über die ganze Erde verbreitet und überall brechen noch ausserdem ähnliche daran sich knüpfende Naturanschauungen hervor, worauf ich noch etwas ausführlicher eingehen will. Wir sahen im Gewittersturm den Hermes mit seinem Stabe, dem Blitze, mit den Geistern der Verstorbenen als einen anderen Hades dahin ziehen, wie noch nach dem heutigen Volksglauben der Griechen Charos im dunklen Wetter über die Berge mit den Todten zieht (s. oben p. 126). Auf die alte Gestalt des Charon werde ich nachher noch zurückkommen, hier knüpfe ich nur daran an, dass ihm im Alterthum der etruscische Todtengott identificirt wurde. Im Herbst öffnete sich nämlich nach etruscischem Glauben die Todtenwelt, der lapis manalis schloss sie nicht mehr, und hervorströmten die dunklen Schaaren, es kam die Zeit der finstren Wolkenmächte (K. O. Müller, Etrusker II. p. 97). Wenn ich den herausfallenden lapis manalis, wie die etruscischen Regensteine (s. p. 86 u. 260) auf den herauspolternden Donnerstein beziehe, den auch in anderer Weise die Schweizersage am Schluss dieses Capitels zeigen wird, haben wir nun an der mit allen Farben des Schreckens ausgemalten etruscischen Hölle eine deutliche Darstellung der uns bekannten Gewitterelemente. „Es erscheint hier eine wahre Hölle", sagt Mommsen (Röm. Gesch. 1854. I. p. 120), „in die die armen Seelen zur Peinigung durch Schlägel und Schlangen abgeholt werden von dem Todtenführer, einer wilden halbthierischen Greisengestalt mit Flügeln und einem grossen Hammer". Wenn der greise Todtenführer sich den Gewitteralten wie Kronos und Proteus zur Seite stellt und im greisen Charon sein Gegenstück findet, haben wir in Schlangen und Hammer die uns bekannten Gewitterelemente nur hier zu anderm Zweck benutzt, als im Hephäst oder Thor's Händen, obwohl auch an diese Auffassung es schon anklingt, wenn Zeus die Hera mal am Himmel aufgehängt und ihr zwei Hammer zur Strafe an die Füsse gebunden haben sollte. Mit einem Schwerte daneben ausgestattet stellt sich dieser etruscische Todtenführer zu der von uns entwickelten Hekate, die auch ein Schwert in den Händen führte; wenn er aber auch ithyphallisch dargestellt erscheint, ist er deshalb noch nicht, wie Preller (Röm. Myth. 1858. I. 460) meint, als Dämon auch des schaffenden Lebens anzusehen, sondern es ist einfach das priapeische Blitzelement, was auch an ihm wie an anderen Gewitterwesen hervortritt.

Um aber auf den griechischen Charon zurückzukommen, so ist er also der himmlische Schiffer, der die Seelen über den das Todtenreich umgebenden Okeanos, Styx oder Acheron setzt. Das geht auf eine uralte Vorstellung zurück, die glaubte, dass in den Wolkenschiffen beim Gewitter die Seelen über die himmlischen Wasser gesetzt würden (Grimm p. 790), und wie man in Griechenland

dem Todten deshalb einen Obolos in den Mund legte, war es auch deutscher Gebrauch, und noch jetzt empfängt in der Altmark und im Havellande bei uns jeder Todte seinen Sechser — als Fährgeld — unter der Zunge, damit er nicht als Nachzehrer, eine Art Vampyr, wiederkehre [1]). Wir lernten solche Wolkenschifffahrt schon in dem mit goldnem Kahn durch das Gewitter hinfahrenden Herakles, den Phaeaken und Argonauten kennen, und wenn in den letzteren beiden Namen die Beziehung auf Glanz sich schon bemerkbar macht, die in dem Herakles-Mythos in der Bezeichnung des Kahnes als eines goldnen hervortritt, so haben wir in dem Namen des Charon dasselbe, denn Charon ist soviel, als χάροψ oder χαροπός [2]), stellt sich also, wie schon oben (p. 200) erwähnt, ganz zur blitzäugigen Athene γλαυκῶπις, dem χάροψ Γανυμήδης und anderen ähnlichen. Dieser Charon ist also im Ursprung identisch dem nordischen Odhin, wenn er nach schwedischer Volkssage die Erschlagenen von Bråvalla nach Valhall auf goldenem Schiff geführt haben sollte (Grimm p. 791). Der dem Todtenschiffer dargebrachte Obolos oder Sechser erklärt sich nun aber aus dem analogen oben p. 248 bei der Ueberfahrt oder dem Abzuge der Zwerge im Gewitter erwähnten Zuge der Sage, dem zufolge diese dem Fährmann in den fallenden Blitzen Geldstücke in die hingestellte Braupfanne werfen; ebenso schienen die Todten beim Uebersetzen über die himmlischen Wasser ihren Fährmann zu lohnen. Ursprünglich galt aber diese Ueberfahrt der Seelen, sobald ein bestimmtes Todtenreich gesetzt wurde, als eine nach den Inseln der Seligen, der Unterwelt im Westen, aber schon im Alterthum substituirte man Britannien als die Seeleninsel, und so ist dann auch England, wohl in Anklang auch mit an den neuen Namen, es für das nördliche Europa geblieben [3]).

Gehen wir aber über Europa hinaus, so finden wir fast bei allen Völkern dieselben Urvorstellungen eines himmlischen Todtenreichs, eines im Westen und endlich eines in der Unterwelt,

---

[1]) Die sumpfige Gegend des Drömling, ein zweiter Acherusischer See, ein Averner Sumpf, galt als Eingang in diese Unterwelt; hier localisirte sich die Sage und knüpfte den Namen Nobiskrug (Unterwelt) und Ferchau (Seelenau) an, wie jetzt noch ein Dorf heisst. Nicht übrigens bloss im Hans-Jochenwinkel der Altmark, wie wir in den märkischen und norddeutschen Sagen angegeben haben, hat sich der Gebrauch, den Todten ein Fährgeld aufzugeben, erhalten. Herr Cantor Hille in Liepe bei Rathenow, der dort schon 18 Jahre segensreich wirkt, theilte mir in diesen Tagen mit, dass er zufällig in seinem Dorfe dasselbe wahrgenommen, während es sich die ganze übrige Zeit trotz aller Aufmerksamkeit, die er derartigen Dingen gewidmet, seinen Augen entzogen hatte! vgl. Märkische Sagen XII. S. 19. 30. Norddeutsche S. 152. d. Anm.

[2]) So ist χάρων Beiwort des Löwen, wie χαροπός eben desselben, s. Pape Wörterb. unter χάρων und p. 200.

[3]) Ueber Brittanien cf. Tzetzes z. Lycophr. 1204, über England das reichhaltige Material, was Mannhardt in seinen Germanischen Mythen beigebracht hat.

eines himmlischen Sees, der Seelenüberfahrt und dergl. mit den merkwürdigsten Anklängen an die von uns entwickelten Elemente. Ich nehme ganz rohe Völker. Die Grönländer haben zum Beispiel die Vorstellung einer Todtenwelt im Himmel und einer in der Tiefe. Von den Seelen heisst es nun, „sie seien bleich und weich, und wenn man sie angreifen wolle, so fühle man nichts, weil sie kein Fleisch und Bein und Sehnen haben“ (Klemm, Culturgesch. II. 309). Wenn dies an die εἴδωλα καμόντων der Griechen erinnert, die Schatten-, d. h. Wolkenbilder auf der Asphódelos-Wiese, so heisst es nun weiter von diesem himmlischen Todtenreich: „Daselbst stehen die Seelen in Zelten um einen grossen See herum. — Wenn dieser See überläuft, so regnet es auf Erden. Sollten aber einmal die Dämme desselben durchbrechen, so gäbe es eine allgemeine Sündfluth“ (Klemm p. 311. vgl. 314). Hier haben wir in dem himmlischen Todtenreich die Vorstellung eines himmlischen Sees noch in seinem aus dem herniederströmenden Regen sich entwickelnden Glauben, analog den Anschauungen des alten Testaments, das auch vom Wasser über der Feste des Himmels (1 Moses 1, Vs. 7) redet oder im 104ten Psalm von Jehova sagt: „Du wölbest es oben mit Wasser“ oder wie de Wette übersetzt: „er bälket mit Wasser sein Obergemach“. So weiss auch noch der heutige celtische Aberglaube geradezu von einem oberen See[1]), und die Schweiz kennt ihn zwar nicht mehr im Himmel, sondern die Sage hat den See, dessen Sündfluth zu fürchten, in die Tiefe localisirt, wo er durch einen goldenen Ring zum Glück der Menschen gebannt ist, in dem wir nicht schwer den Regenbogen wiederfinden werden. So heisst es in den Aargauischen Sagen: „Auf dem Berge hinter der Heidenburg liegt um die Wurzeln einer Eiche unterirdisch gespannt ein Ring aus purem Golde. Er wiegt mehr als das grösste Haus in Egliswil, liegt aber unerreichbar tief; zum Glück der Gegend. Denn wenn ihn je eine menschliche Hand berühren sollte, so verschwindet er sammt der Eiche in dem Boden und aus dieser Höhlung hervor drängt sich ein ungeheurer Strom, der das ganze Thal unter Wasser setzen und so den alten See wieder herstellen würde, der früher den Aargau bedeckt gehalten hat“[2]). Wenn es noch zweifelhaft sein könnte, dass, wie die Eiche auf den Wetterbaum, der Ring auf den Regenbogen geht, zeigt uns eine norddeutsche Sage bei der Verbindung, die wir schon bei den Schwänen und Schwanringen mit den wolkigen Elementen besprochen haben, die

[1]) So heisst es bei Huber (Skizzen aus der Vendée. Berlin 1853. p. 65): „Ei, — wenn unsre Väter nicht gelogen haben, so giebt es Vögel, welche die Wege der oberen See kennen und wohl eine Botschaft an die Seligen im Paradiese bringen können.“

[2]) Rochholz, Schweizersagen I. p. 4 f. Statt des himmlischen Wassers bannt auch ein solcher Ring die Pest oder eine drachenhafte Schlange.

Sache noch deutlicher. Der Frauenberg bei Sondershausen ist hohl. In demselben ist ein grosser, grosser See, auf dem rudert seit Anfang der Welt ein Schwan, der hat einen Ring im Schnabel. Wenn aber der Schwan den Ring fallen lässt, dann geht die Welt unter[1]). Wer sieht nicht nach allem Vorangehenden in diesem schönen Bilde den Wolkenschwan, der den Regenbogen hält, welcher des Himmels Wasser bannt, dass nicht die Welt durch sie untergehe, was an die alttestamentarische Verheissung anklingt, die auch auf den Regenbogen hinweist, als das Zeichen, dass keine neue Sündfluth wieder kommen soll? 1 Moses c. 9. —

Doch kehren wir zu dem Todtenreich am Himmel zurück, wie wir es bei den Grönländern kennen gelernt, so stimmt dazu die Vorstellung der nordamerikanischen Jägervölker, wenn unter den Gefahren, die die Seelen zu überstehen haben, bis sie in das Todtenreich kommen, der Uebergang über einen grossen Fluss oder See eine Hauptrolle spielt, über den eine grosse Schlange als Brücke dient, die aber viele Seelen verhindert hinüberzukommen, während sie auch Gefahr laufen von einem Hunde verschlungen zu werden (J. Müller, Urreligionen Amerika's p. 87 f.). Daneben kehrt dann auch hier das Schattenreich im Westen oder in den Tiefen localisirt wieder (vgl. p. 140 f.). Wenn jene Schlange aber, über welche die Seele wandeln muss, wieder auf den Blitz geht, der, wie die Schlange Çesha, quer über den Himmel gespannt erscheint, so tritt dafür (ähnlich, wie dort p. 45) nach europäischem dazu stimmenden Volksglauben eine Drathbrücke ein. So berichtet Grimm, M. p. 794 aus einem nordengl. Lied, das man sonst bei der Leichenwache sang, von einer solchen Brücke für die Seelen, sie heisst: the bridge of dread, no brader than a thread (die Angstbrücke nicht breiter als ein Drath). Dass diese Drathbrücke nicht aber bloss als Versinnbildlichung der Angstbrücke erfunden, sondern auf alter Vorstellung beruht, zeigt folgende Analogie. Ein öfter in deutschen Sagen wiederkehrender Zug ist, dass eines Entschlafenen Seele aus seinem Mund als ein Thier zeitweise entläuft. Grimm führt p. 1036 aus Paulus Diac. 3, 34 an: „König Gunthram war im Wald ermüdet auf dem Schooss eines treuen Dieners entschlafen: da sieht der Diener aus seines Herrn Munde ein Thierlein, gleich einer Schlange, laufen und auf einen Bach zugehen, den es nicht überschreiten kann. Jener legt sein Schwert über das Wasser, das Thier läuft darüber hin und jenseits in einen Berg. Nach einiger Zeit kehrte es auf demselben Wege in den Schlafenden zurück, der bald erwacht und erzählt, wie er im Traum über eine eiserne Brücke in einen mit Gold gefüllten Berg gegangen sei". Hier haben wir dasselbe, was sich dort als Glaube zeigt, als Niederschlag in einer Sage; dort wandelt

[1]) Gottschalck, Sagen. Halle 1814. p. 225 ff. cf. Grimm, M. p. 400.

der Geist im Gewitter über den Schlangenrücken, die Drathbrücke in die dunkle Wolkenunterwelt, hier über die eiserne Brücke in den golderfüllten Wolkenberg, und namentlich wenn er in Gestalt einer rothen Maus (Grimm a. a. O.) dahinhuscht, sehen wir das Thierchen selbst in seiner rothen Farbe als eigentlich eins mit der Brücke, über die ès sonst wandelt. Dies Alles fällt im Ursprung zusammen mit den vorher bei den finnischen Völkern berührten Vorstellungen, denen zu folge der Schamane bei einer angeblichen Reise in die Unterwelt (im Blitz) vom Saivofisch oder der Saivoschlange hinüber geführt wurde; es ist dieselbe Anschauung, derselbe Glaube im grossen Ganzen, der alledem zu Grunde liegt.

Fast noch merkwürdigere Berichte haben wir aber von dem Todtenreich der Neuseeländer, das in reichhaltigster Weise noch andere uns bekannte Anschauungen damit verknüpft. Erstens finden wir auch hier dies dreifache Todtenreich im Himmel, im Westen und in den Tiefen der Erde. Dann heisst es, „wenn es stürmt, blitzt und regnet, bereiten die Götter ihre Kähne zur Todtenfahrt. Sie geht nach einer Insel im N. W. Dort erblicken die Seelen am Ufer rothblühende Bäume (Pohutukawa-Bäume, Metrosideros tomentosa), an einem uralten solchen Baume steigen sie wie an Leitern hinan, kommen aber Lebendige mal hin, wie es Männern aus Tonga gegangen sein soll, und sie greifen nach den Früchten, so zerfliessen sie vor ihnen in Luft“. Wenn die Vermuthung nahe liegt, dass wir es hier wieder mit einer Auffassung des Gewitterbaums, einem Vorbild des Hesperidischen Baums im Garten des Kronos zu thun haben, so wird dies noch bestätigt durch folgende Sage vom Ursprung des Pohutukawa-Baums. Vom Windgott Hatupatu stammt er; indem dieser sich nämlich die Blätter, die er um sein Haupt trug, abschüttelte und diese Wurzeln fassten, entstand der Pohutukawabaum mit seinen rothen Beeren. Nach anderer Sage bewachen Hunde den Zugang zur Unterwelt, dem Reich des Hikuleo, er selbst heisst der wachende Schwanz, und wenn sein übriger Körper umgeht, bleibt der Schwanz daheim und hütet das Haus. Der Hund ist aber auch in diesen Mythen, wie sich noch besonders nachweisen lässt, der Sturmeshund, der wachende Schwanz hingegen der Blitz, wie die Blätter, die der Windgott Hatupatu um sein grosses Haupt trägt, die Wolkenblätter sind, die, wenn er sie schüttelt, in den Blitzesranken Wurzeln fassen, dass aus ihnen der himmlische Pohutukawa-Baum erblühe. Die der griechischen Sage analoge Anschauung wird noch bestätigt, wenn der Himmel mit kleinen Wölkchen bedeckt ist, und es heisst, Mauirangi bestelle ihr Feld und mit dem Regen wässere sie die kleinen Pflänzchen. Ich will nicht weiter auf diese Vorstellungen eingehen, denn abgesehen, dass es uns zu weit abführen würde, verdienen diese Sagenmassen eine selbstständige Behandlung;

ich will nur noch eine Sage aus dem indischen Archipel daran reihen, die uns eine in der griechischen Mythenwelt nachgewiesene Auffassung bestätigt. Im Hause Batara Guru's, heisst es, fliesst die Quelle des Lebens, blüht der Baum Akaulea, welcher die Befehle des Gottes vernimmt und nach den Sterblichen den Todtenkahn aussendet. Auch hier bewacht ein Hund den Weg zur Unterwelt, die Todten aber werden in einem goldnen Kahn abgeholt; da haben wir dieselbe Anschauung, die bei den Griechen den goldnen Kahn des Herakles, den Todtenkahn des leuchtenden Schiffers Charon hervorrief[1]).

Wie aber der Himmel das Land war, wohin die Todten ursprünglich gingen, schien auch anderseits in den sich senkenden Gewitterwolken, im herniederfahrenden Blitz und Donner eine Vermittlung zwischen Himmel und Erde stattgefunden zu haben, wie ich gelegentlich schon angedeutet: die Schöpfungs- und Gründungssagen knüpfen überall an das Gewitter an. Die Thebaner sollten von den Sparten stammen, die aus den Drachenzähnen entstanden waren, welche Kadmos im Gewitter gesäet, nachdem er der himmlischen Donnerkuh folgend den Drachen an der Aresquelle getödtet; der schlangenfüssige Erichthonios galt als *αὐτόχϑων* und Stammheros zu Athen, und ähnlich ist es überall. Besonders aber tritt dies in der Deukalion-Sage hervor. Durch eine Sündfluth vernichtet Zeus das eherne Geschlecht, in seinem Schiff landet Deukalion, als die Fluthen nachlassen, am Parnass. Er und seine Gattin Pyrrha werfen Steine über ihr Haupt; aus denen, welche Deukalion geworfen, entstehen Männer, aus denen, welche Pyrrha, Weiber (Apollodor. I. 7). Wenn wir das eherne Geschlecht schon im Gewitter auftretend kennen gelernt, so vernichtet also das Austreten der himmlischen Wässer, die Ueberschwemmung der Gewitterströme dasselbe; in einem Wolkenschiff landen die herabsteigenden Götter (*καταιβάται*), — und nun das Werfen der Steine? Wie aus den gesäeten Blitzen die Sparten entstehen, sind es hier die herabfallenden Donnersteine, aus denen die ersten Geschöpfe auf Erden hervorgegangen sein sollen, eine Anschauung, auf die ich nachher noch besonders zurückkommen werde.

Was zunächst aber die Schöpfungssagen im Allgemeinen anbetrifft, so ist eine gewisse Uebereinstimmung, namentlich der Anschluss an eine grosse Fluth eine so anerkannte Thatsache, dass ich darauf des Besonderen nicht einzugehen brauche, anders ist es mit dem von mir behaupteten Ursprung, und zu dessen Erhärtung will ich gerade von ebendenselben Völkern, von denen ich bei den

[1]) Das Material zu der obigen Darstellung habe ich entnommen aus Schirren, die Wandersagen der Neuseeländer und der Mauimythos. Riga 1856, einem inhaltreichen Buche, bei dem nur sehr zu bedauern ist, dass der reichhaltige mythologische Stoff durch die Theorie des Verf. so verdeckt worden ist.

Unterweltssagen analoge Belege angeführt, auch hier Anschauungen beibringen, die in ihrer Rohheit und Einfachheit die Sache noch klarer darlegen. Wegen Streits flieht nach neuseeländischer Sage das himmlische Wesen Maui, der als Ostwind in vielen Sagen auftritt, aus dem Himmel in einem Wolkenkahn, den sein Bruder der Donnergott Tauriki steuert, und landet auf Hauraki. Dann wieder heisst es in einer andern Sage, die himmlischen Wesen liessen sich an Ranken vom Himmel nieder, oder an Angelschnuren zögen sie die Inseln aus dem Meere herauf; in beiden werden wir den Blitzfaden, den wir ja auch schon als himmlisches Seil erkannt haben, der oben als die Wurzel erschien, welche die Wolkenblättter auf Erden fassen, wiederfinden. Von der grossen Fluth nun, die sich auch hier nach anderer Sage daran reiht, heisst es, habe ein Menschenpaar sich auf den Berg Pito-hiti geflüchtet, von dem es nach zehn Nächten herabstieg und Steine vom Himmel fallen sah, welche der Wind himmelan getragen hatte; als dieser Steinregen wieder aufhörte, trugen die Bäume wieder Früchte [1]). Wenn aber die deukalionische Sage nun bei den Griechen diesen Steinregen mit der Menschenschöpfung direct verknüpfte, indem aus den Steinen, die Deukalion und Pyrrha über ihren Kopf geworfen, Menschen entstanden sein sollten, so zeigt sich uns eben dieselbe Vorstellung einer Herkunft der Menschen von Steinen, wenn auch als märchenhafter Glaubenssatz, noch deutlich im Homer, wo Penelope zum Odysseus sagt, er solle ihr sein Geschlecht sagen, οὐ γὰρ ἀπὸ πέτρης ἐσσί (Od. XIX. 163). Noch anschaulicher macht uns aber diesen Glauben von der Herkunft der Menschen aus den Steinen der Schweizer Aberglaube: „Aus Felsen“, heisst es, „werden dort die kleinen Kinder geholt; donnert es aber, so heisst es solchen Leuten zum Trost, die eben ein Kind durch den Tod verloren haben, es ist wieder ein Stein von der grossen Fluh herunter gepoltert, jetzt kann die Hebeamme wieder ein anderes herausholen“ [2]) (Rochholtz, Schweizersagen I. p. 87). Wie der Gewitterkopf der Gorgo die ihm gegenübertretenden Wesen in Steine zu wandeln schien, gehen also anderseits aus den herunterpolternden Steinen irdische Wesen hervor, dem phantasievollen Glauben erschien das eine wie das andere gleich möglich.

---

[1]) Das Sachliche b. Schirren a. a. O.

[2]) Auf derartige Anschauungen möchte ich auch noch eine hier in der Mark übliche Redensart beziehen, wenn man als Bekräftigungsformel statt des gewöhnlichen „und wenn es mit Mollen (Mulden) giesst“ auch wohl hört: „Und wenn es kleine Steine“ oder „und wenn es kleine Kinder regnet“. Der Ausdruck „und wenn es mit Keulen regnet“ gehört übrigens in denselben Kreis und vervollständigt die ganze Gruppe parallel entwickelter Ausdrucksweisen.

Achtes Capitel.

Schlussbemerkungen (alttestamentarische Parallelen).

Zu den in den früheren Capiteln aus dem Gewitter abgeleiteten mythologischen Urelementen bieten die alttestamentarischen Anschauungen nun aber eine merkwürdige Uebereinstimmung. Eine genauere Untersuchung der talmudischen Ueberlieferungen dürfte in umfassenderem Maasse, als man geneigt ist zu glauben, rohe, altjüdische Traditionen in denselben nachweisen, auf denen hin die entsprechenden alttestamentarischen Vorstellungen sich aufgebaut haben, wie Homer auf dem altgriechischen Volksglauben. Doch ich lasse dies hier beiseit, übergehe selbst Dinge wie die eherne Schlange, die Heiligung von Steinen, den Behemoth, Leviathan, die Stierbilder, unter denen Jehovah im Volke Israel verehrt wurde, und will nur von den gangbarsten canonischen Vorstellungen reden. Denen zufolge thront nun der altjüdische Naturgott, der Herr der himmlischen Heerschaaren, der Herr Zebaoth in der Wolke und zwar vorzugsweise in der Gewitterwolke, und alle Erscheinungen des Gewitters, die wir bei andern Völkern in besonderen mythologischen Gestaltungen sich haben ablagern sehen, haften an ihm. Auf den Wolken fährt er einher, oder wohnt in den Wolken, als in einem Gezelte. Wie er beim Auszug der Juden aus Aegypten in einer finstern Wolke und Feuersäule ihnen vorangezogen (2 Mos. C. 14, Vs. 19 f.), heisst es von ihm Ps. 18, Vs. 12: „Sein Gezelt um ihn her war finster, und schwarze dicke Wolken, darinnen er verborgen war". Das ist der furchtbare Gott, der an den qualmenden Typhon und den entsetzlichen, todbringenden Basilisken erinnert, wenn es von ihm ebendas. Vs. 9 heisst: „Dampf ging auf von seiner Nase, und verzehrendes Feuer von seinem Munde", oder er selber als Feuer erscheint, Jehovah's Feuer Menschen und Vieh frisst, oder wer ihn oder seiner Engel einen gesehen, des Todes ist[1]). Zum finnischen Ukko, dem griechischen Apollo und den andern Gewittergöttern stellt er sich dann, wenn der Regenbogen sein Bogen ist und der Blitz sein tödtliches Geschoss. Wie Apollo mit seines Bogens Leuchten das Unwetter scheucht, oder nach deutscher Sage der goldne Himmelsring die himmlischen Fluthen hemmt, dass nicht alles ertrinkt, wenn die Schleusen des Himmels sich öffnen, zeigt Jehovah seinen Bogen zwischen den Wolken, wenn er Wasser über die Erde führt, als ein Zei-

---

[1]) Die Stellen bei Duncker, Geschichte des Alterthums. Berlin 1855. I. p. 210 f.

chen der Zuversicht, dass die Welt bewahrt bleiben soll vor der Sinfluth; dann aber hat auch er seinen Bogen gespannt und zielet, und hat darauf geleget tödtliche Geschosse; seine Pfeile hat er zugerichtet zu verderben". Ps. 7, Vs. 13 f. Und wie wir im Apollo namentlich die Beziehung auf den Norden haben hervortreten sehen, als die Gegend, woher der stärkste der Winde kommt, so ist auch dort der Berg des Stifts, auf dem der Herr im Himmel thronet, an der Seite gegen Mitternacht. Jes. 14, 14. Das sind die Anschauungen, die überall in der hebräischen Poesie wiederklingen und namentlich in den Psalmen den mächtigen Himmelsgott als Gott der Juden, den gewaltigen Rächer aller Sünde, aber auch den Schutz und Trutz gegen alle ihre Feinde schildern. Dass es aber nicht bloss poetische Bilder, sondern alte Glaubenssätze sind, zeigt uns der Cultus. Dem himmlischen Gezelt entsprach die Stiftshütte, und wie denjenigen, der Gott oder seine Engel gesehen, der Tod ereilt, knüpfte es sich ebenso an diese. „Sage deinem Bruder Aaron, redet der Herr zu Mose (3 Mos. 16, Vs. 2), dass er nicht allezeit in das inwendige Heiligthum gehe hinter dem Vorhang vor dem Gnadenstuhl, der auf der Lade ist, dass er nicht sterbe; denn ich will in einer Wolke erscheinen auf dem Gnadenstuhl". Und wie Usia unbefugt die Lade berührt, stürzt er vom Schlage getroffen bei derselben nieder (2 Sam. 6, Vs. 7), geradeso wie etliche zu Beth Semes geschlagen wurden, weil sie die Lade des Herrn nur gesehen (1 Sam. 6, Vs. 19). Um den Thron Gottes sind nun aber Seraphim und Cherubim versammelt oder erscheinen geradezu als Träger desselben, wie auch im Allerheiligsten', wo Jehovah in einer Wolke erschien auf dem Gnadenstuhl, goldene Cherubim als Träger desselben galten. Man hat die Gestaltung dieser Wesen bisher zum Theil aus Aegypten abgeleitet, zum Theil sie einfach, namentlich die Cherubim, in ihrer Verbindung von Mensch, Löwe, Stier und Adler als Sinnbild der kräftigsten Wesen der Schöpfung angesehen. Betrachten wir sie aber einmal von unserm Standpunkt und im Anschluss an die übrigen auch für das alte Testament gewonnenen Grundanschauungen. Seraphim ist der einfache Pluralis von Saraph, die Schlange, deren Wurzel שָׂרַף in ihrer Bedeutung „des Brennens" noch geradezu an die feurigen und verbrennenden Blitzesschlangen erinnert[1]). Die Cherubim hingegen sind die Verbindung

[1]) Gesen., Lexicon, der dem hebr. Saraph den griech. πρηστήρ vergleicht, obgleich er im Uebrigen dann die Seraphim eher mit Celsos, principes, nobiles coeli in anderer Deutung übersetzen möchte. Wenn man übrigens beim Namen des πρηστήρ, für eine „giftige Schlangenart" in Griechenland, an den „brennenden Biss" der Schlange dachte, möchte das auch erst spätere Deutung sein, es ursprünglich auch so, wie wir den hebr. Saraph fassen, zu beziehen sein, indem πρηστήρ daneben ganz gewöhnliche Bezeichnung für den „feurigen Blitz" geblieben ist.

der übrigen an den Typhon sich eng anschliessenden Wesen, deren Auftreten wir in den Mythen verfolgt haben. Wir fanden schon in den hyperboreischen goldhütenden und mit den Donnerrossen kämpfenden Greifen eine solche Gestaltung in ihrer Mischung aus Vogel- und Löwengestalt. Hier haben wir wieder in den Cherubim den Sturmesvogel im Adler, wie auch Typhon geflügelt erschien, der brüllende Stier und Löwe fiel ebenfalls bei jenem zusammen und wies auf die Stimmen des Donners hin, wie auch anderseits dann das menschliche Element schon bei ihm hineinspielte [1]). Wenn man noch an der Richtigkeit dieser Parallelen zwischen jenem Gewitterwesen und diesen Dienern des himmlischen Herrn zweifeln könnte, so lese man die Weihen des Hesekiel und Jeremias im Anschluss an die Offenbarung Jehovah's auf dem Sinai. Als der Herr hinabfuhr auf den Berg Sinai, da erhob sich ein Donnern und Blitzen und eine dicke Wolke auf dem Berge, und ein Ton einer sehr starken Posaune; — der ganze Berg Sinai aber rauchte, darum dass der Herr herab auf den Berg fuhr mit Feuer; und sein Rauch ging auf, wie ein Rauch vom Ofen, dass der ganze Berg sehr bebete (2 Moses 19, Vs. 11 ff.). Wie der Herr hier selbst sich niederlässt in der Gewitterwolke und in der Donnerposaune Tönen redet, weihet er auch selbst den Jeremias, seine himmlischen Diener aber, die Seraphim und Cherubim den Jesaias und Hesekiel. Als Jesaias den Herrn erblickt, da standen Seraphim über ihm, und Alles erbebte von ihrem Rufen [2]) und das Haus ward voll Rauch. Da flog, sagt Jesaias weiter, einer der Seraphim zu mir und hatte eine glühende Kohle in der Hand, die er mit der Zange vom Altar nahm. Jes. 6, Vs. 1 ff. Dem Hesekiel erscheinen die Cherubim in derselben Weise. „Als die Hand des Herrn über ihn kam", heisst es, „siehe es kam ein ungestümer Wind von Mitternacht her mit einer grossen Wolke voll Feuer,

[1]) Was im alten Testament zu einer Gestaltung in den Cherubim vereint erscheint, tritt in der Offenbarung Johannis, in der wir schon oben p. 92 beim Drachen ähnliche Anschauungen nachgewiesen haben, in vier gesonderten Gestalten um Gottes Thron auf. C. 4, Vs. 5 ff.: „Und von dem Stuhl (d. h. Gottes Stuhl) gingen aus Blitze, Donner und Stimmen; und sieben Fackeln mit Feuer brannten vor dem Stuhl, welches sind die sieben Geister Gottes. Und vor dem Stuhl war ein gläsernes Meer, gleich dem Krystall; und mitten im Stuhl und um den Stuhl vier Thiere, voll Augen, vornen und hinten. Und das erste Thier war gleich einem Löwen, und das andere Thier war gleich einem Kalbe, und das dritte hatte ein Antlitz wie ein Mensch, und das vierte Thier gleich einem fliegenden Adler". vergl. Otto v. Gerlach, 2 Moses 3, Vs. 5.

[2]) Der hallende Gesang der Seraphim in dieser Stelle, der Jehovah's Tempel erfüllt, stellt sie zu den oben p. 69 erwähnten zauberhaft singenden goldenen Keledonen im versunkenen ehernen (Gewitter-) Tempel des Apollo, die auch sonst noch als eine Art von Sirenen auftreten.

das allenthalben umher glänzte[1]); und mitten in demselbigen Feuer war es wie ein Licht helle und darinnen war es gestaltet wie viele Thiere". Das sind dann die Cherubim, deren Gestalten aus Löwe, Stier, Vogel und Mensch zusammengesetzt schienen. Mit des Windes Wehen, mit feurigen Rädern bewegen sie sich, und wenn es von den Thieren heisst, „sie liefen hin und her wie der Blitz", so heisst es weiter: „Und wenn die Thiere gingen, so gingen die Räder auch neben ihnen, und wenn die Thiere sich von der Erde emporhoben, so hoben sich die Räder auch empor. Wo der Wind herging, da gingen sie auch hin; und die Räder hoben sich neben ihnen empor, denn es war ein lebendiger Wind in den Rädern". Wenn diese Räder uns an das feurige Blitzrad erinnern oder an die von selbst sich bewegenden Dreifüsse des Hephaest, die wir auch im Blitz wiedergefunden, der himmlische Rauchaltar in der Vision des Jesaias an das himmlische Opfer, dem wir auch oft begegnet, und dem die Seraphim gleichsam vorstehen: so wird die Gewitterscenerie bei dem Hesekiel noch weiter ausgemalt, wenn es heisst: „Und ich hörte die Flügel rauschen, wie grosse Wasser und wie ein Getöne des Allmächtigen, wenn sie gingen, und wie ein Getümmel in einem Heer. Wenn sie aber stille standen, so liessen sie die Flügel nieder". Das sind alte an die Natur, das Gewitter sich anschliessende Glaubensvorstellungen, und nun halte man dazu die schon oben p. 70 erwähnte rohere, talmudische Form im Hintergrund, dass Feuerströme unter Gottes Thron hervorkommen, aus denen täglich so und so viel Millionen Engel entstehen, Engel, die dann wieder im alten Testament selbst noch als die Winde bezeichnet werden, und man hat deutlich den Gewitterhimmel vor sich mit denselben Elementen erfüllt, denen wir in selbstständiger Entwicklung des heidnischen Glaubens so mannigfache Göttergestalten sich anschliessen sahen, während der patriarchalische Jude alles auf den himmlischen Patriarchen bezog.

Noch bei einer andern Gelegenheit treten aber die Cherubim auf. „Cherubim lagern mit der Flamme des hin- und herfahrenden Schwertes vor dem Paradiese, aus dem Adam und Eva vertrieben". Hier denkt auch O. v. Gerlach[2]) an feurige Gewittererscheinungen, was ganz zu unserer obigen

---

[1]) Der „ungestüme Wind von Mitternacht her", in dem Jehovah mit den Cherubim einhergefahren kommt, bestätigt unsere Auffassung von der Lage der Stiftshütte im Norden.

[2]) O. v. Gerlach sagt in s. Erkl. zu 1 Mos. 3, Vs. 5: „Ohne dass wir aus der eigentlichen Erklärung der Geschichte in eine sinnbildliche verfallen, könnten wir die Cherubim „mit der Flamme des hin- und herfahrenden Schwertes" als das Bild von gewitterähnlichen Naturerscheinungen uns denken, welche im A. T. oft auf die Engel, als Gottes dazu dienende Werkzeuge, zurückgeführt werden".

Deutung passt, und sie nur hier einfach als himmlische Diener mit dem Blitzesschwert ausgestattet erscheinen lässt. Diese Localisirung führt uns aber weiter. Ich sehe im Uebrigen nämlich ab von talmudischen Vorstellungen, nach denen Adam eine Art Urriese ist, Eva zur Lilith wird; nach der Bibel selbst kann der Ort, vor dem die Cherubim lagern, aus dem Adam und Eva vertrieben worden, wo sie mit Gott selbst verkehrten, nur der Himmel sein, und die Wasserströme in diesem Garten erinnern uns an die himmlischen Wasser in dem himmlischen Wolkengarten, Anschauungen, die uns aus den Mythologien bekannt. Heisst es doch im Alten Testament auch noch ausdrücklich von Jehovah's Bau des Himmels: „der du wölbst deine Säle mit Wasser“ (Ps. 10, 4), wie auch bei der Schöpfung die Wasser unter dem Himmel getrennt worden von den Wassern über dem Himmel; von Jehovah heisst es, er wird dir seinen guten Schatz aufthun, den Himmel, dass du Regen hast zu deiner Zeit (5 Moses 28, Vs. 12).

Und nun finden wir in diesem himmlischen Garten, aus dem Adam wie ein Zeus καταιβάτης, nur flüchtig wie Hephaest oder Dionysos, gekommen, einen Apfelbaum und eine Schlange! Ich will nicht von talmudischen Vorstellungen reden, denen zufolge der Schlange nachher auf Gottes Befehl Arme und Füsse abgehauen wurden, und sie schrie, dass man es von Nord nach Süd, von Ost nach West hörte, auch für jetzt nicht Nachdruck darauf legen, dass nach ebendenselben jeder Mensch, wenn Adam nicht aus dem Paradiese getrieben wäre, zwei Schlangen hätte, die ihm allerhand Kostbarkeiten zutrügen, was auch wieder auf den himmlischen Haushalt deutet[1]); — ich frage nur nach dem, was nach der Parallele der Urtraditionen der Menschheit, die wir entwickelt haben, auch in Betreff dieser biblischen Urvorstellungen allein wahrscheinlich ist? Wenn der Regenbogen des Herrn Zebaoth Bogen ist, mit dem er seine Blitze als Pfeile sendet, Cherubim und Seraphim seine Wolkenwesen in der himmlischen Stiftshütte, er sein himmlisches Wolkenhaus mit Wassern gebaut hat, er den Adam aus seinem Paradiese, wo er mit ihm redete, vertrieb, und Cherubim mit des Blitzes Schwert davor lagerte, und nun in diesem Paradiese ein Apfelbaum und Schlange die Veranlassung zur Vertreibung gab, haben wir nicht hier, wenn alle andere Anschauungen im Gewitter fussen, ganz deutlich auch den Gewitterapfelbaum mit der Gewitterschlange, während der Baum des ewigen Lebens uns nur in modificirter Weise ebenfalls den Wolkenbaum zeigt, den weisser Nebel netzt, der das himmlische Nass trägt, an dem die Wesen dort oben sich wie an Idunns-Aepfeln (s. 136) ewig verjüngen? Tragen sich die Resultate un-

[1]) Die Stellen bei Eisenmenger, das neuentdeckte Judenthum u. s. w.

srer Untersuchungen und diese Facta nicht gegenseitig? Stehen wir nicht bei allen diesen Glaubensanschauungen an der Grenze, wo die Vorstellungen der Völker zusammenfielen und auseinandergingen, wo die Heiden in der unmittelbarsten poetischen Verknüpfung der himmlischen Welt mit dem irdischen Leben durch eine Art von Vermählung beider sich ihren bunten Götterhimmel ausbildeten; die Juden sich in einem gewissen practischen Sinne begnügten, die patriarchalisch gedachte Stiftshütte dort oben bei ihren Wanderungen über sich als ihres Gottes Haus zu erblicken, und durch das historische Wunder ihrer Führung unter andern Völkern und die Offenbarung Mosis zum Volke Gottes geweiht wurden? Der jüdische Gott ist eben einer, der, wenn er auch aus der Natur hervorgegangen, sich eben in der alttestamentarischen Geschichte offenbaret hat, bis die Hütung des Gesetzes und die messianische Verkündigung, welche die Juden für sich in Anspruch nahmen, überging an den, welcher kam das Gesetz zu erfüllen und uns den Gott lehrete, welcher ist ein Gott aller Völker, wie jedes Einzelnen Vater.

Register.







